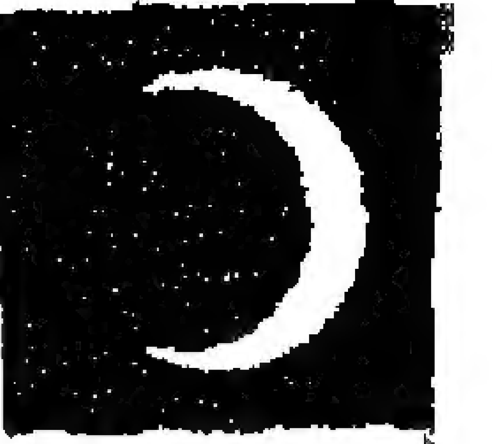
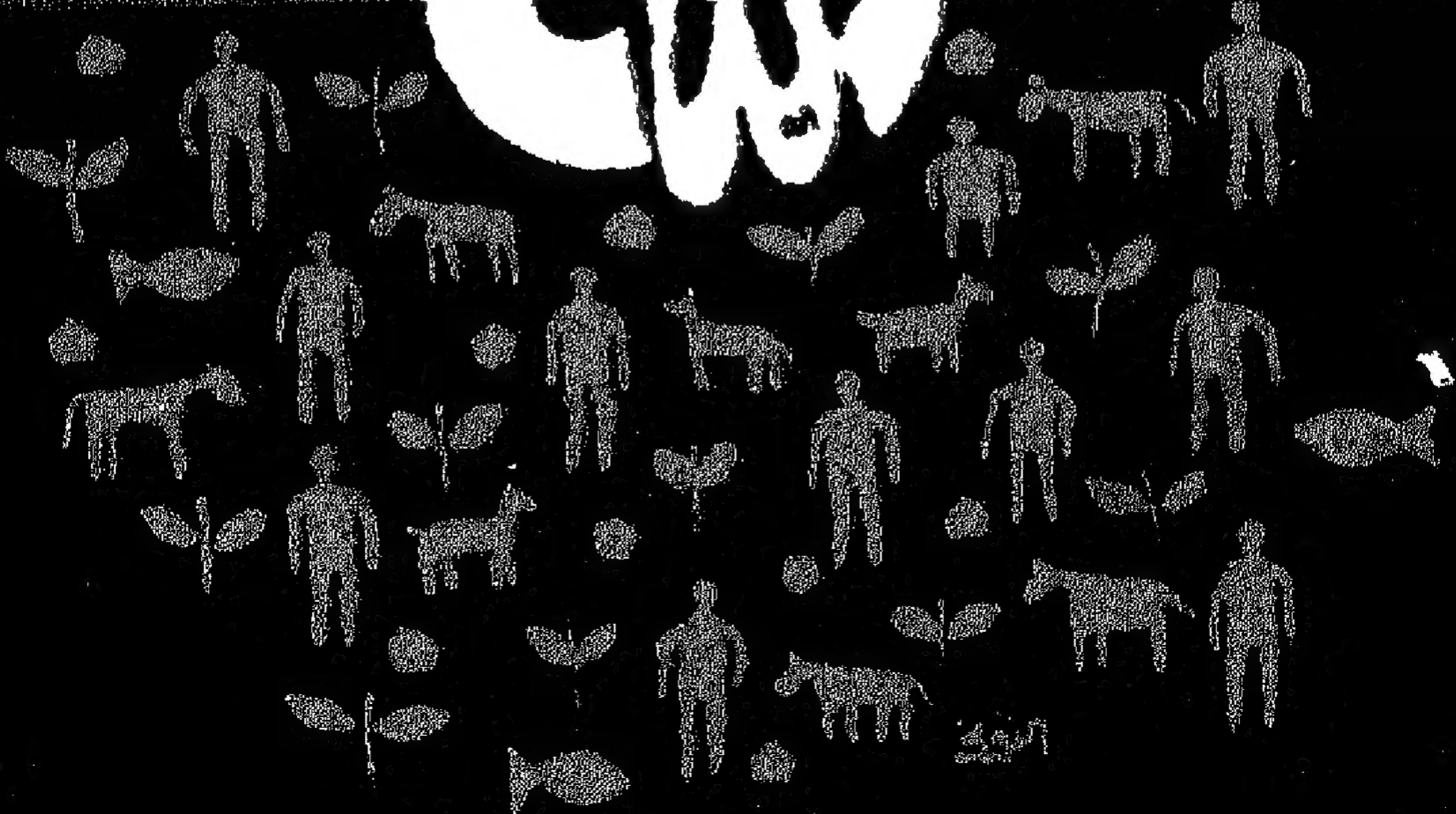
كتاب الهلال



الفلسفة القرآنية

عباس محمود العقاد





كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة : أحمد بهاء الدين

رئيس التحرير : رجاء النقاش

العدد ٢٢٩ ــ ذو الحجة ١٣٨٩ ــ مارس ١٩٧٠

No. 229 - Mars 1970

مركز الادارة
دار الهلال ١٦ محمد عز العرب
تليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى : (١٢ عددا) فى الجمهورية العربية المتحدة وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى ١٠٠ قرش صاغ ــ فى سائر أنحاء العالم ٥ر٥ دولارات أمريكية او ٤٠ شلنا ــ والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال : فى الجمهورية العربية المتحدة والسودان بحوالة بريدية : فى الخارج بتحويل او بشيك مصرفى قابل للصرف فى (ج.ع.م) ــ والاسعار الموضحة أعلاه بالبريد العادى ــ وتضاف رسوم البريد الجوى والمسجل عند الطلب على الاسعار المحددة

كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الغلاف بريشة
الفنان حلمي التوني

عباس محمود العقاد

الفلسفة القرآنية

دار الهلال

مقدمة

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية ...

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية ، أو حاجة نوعية .. لأن الدين قد وجد قبل وجود الاوطان .. ولأن الحاجة النوعية «بيولوجية» تتحقق أغراضها فى كل زمن ، وتتوافر أسبابها فى كل حالة ، ولا يزال الانسان بعد تحقق أغراضها ، وتوافر وسائلها فى حاجة الى الدين

وغرائز الانسان النوعية واحدة فى كل فرد من أفراد النوع ، وكل سلالة من سلالاته ... ولكنه فى الدين يختلف أكبر اختلاف ، لأنه يتجه من الدين الى غاية لا تنحصر فى النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها ، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى ... بل تقرير مكانه فى هذا الكون ، أو فى هذه الحياة

فالانسان يتعلق من النوع بالحياة . ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة ..

ولن يوجد انسان ليس له نوع ، أو غريزة نوع ، أو آداب نوع ، لأن وشيجة النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره . ولكن قد يوجد انسان يفوته معنى الحياة ، وقد يوجد انسان يفهم معنى الحياة على أنه اعراض عن الحياة الفردية ، وعن الحياة النوعية ،

وتوجه الى ضرب آخر من الحياة ..

وقد يتحول الانسان من عقيدة الى عقيدة ، فلا يقال اذن انه تحول من غريزة نوعية الى غريزة نوعية ، لأن هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل ، بل يقال اذن انه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعا ، وبين الحياة أو مصدر الحياة

والانسان اذا طلب من الدين الحياة الأبدية ، فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد نوع .. فان النوع قد يبقى ألوف السنين ، وقد يقدر الانســـان انه مكفول البقاء بغير انتهاء ، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الحياة الأبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لايزول ، ويريد أن يتصل بحياة الـكون كله فى أوسع مداه

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنهم يريدون منها دروسا علمية أو حيلا صناعية ..

فان قوة الصناعة والعلم كامنة فى الانسان ، لا تلجئه الى قوة خارج الانسان ..

وان ألف انسان قد يعلمون علما واحدا ، ولا يعتقدون عقيدةواحدة، بل ينكر أحدهمعقيدة الآخر اشد الانكار

كما ان العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب . وقد يعلم الانسان أسرارا من الكون ، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه .. فاذا اعتقد فانما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس فى الـكون بالغريب ، ويؤمن بأنه موصول الحياة بحياته وليس بالعارض فيه ..

وليس مقياس العقيـــدة الصالحة مقياس الدروس العلميـــة والحيل الصـــناعية ، وانما حسب العقيـــدة الصالحة من صلاح انها تنهض بالعقل والقريحة ، ولا تصدهما عن سبيل العلم والصـــناعة ، ولا تحول بين

معتقديها ، وبين التقدم فى الحضارة ، واطوار الاجتماع
وينبغى أن يلاحظ فى هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر انسان واحد ، ولا تنحصر فى طبقة واحدة
فالعقيدة التى تصلح لعشرة أجيال ، يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون فى كثير من الأحوال والعادات ..

والعقيدة التى يدين بها الملايين ، يشترك فيها الخاصة والعامة والأعلياء والأدنياء ، ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق
فالذى يطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين ، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة ، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير .

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية ـ أو الفلسفة القرآنية ـ لحياة الجماعات البشرية ، وان الجماعات التى تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذى لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها الى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه ..
كنا نتحدث مع بعض الفضلاء فى موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا : ان العقيدة الدينية هى فلسفة الحياة بالنسبة الى الأمم التى تدين بها ، وانها لا تعارض الفلسفة فى جوهرها ، وان الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية ، لاتحول بينه وبين البحث فى غرض من أغراض الفكر والضمير

وأيا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس فى وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها ـ من

ثم ــ حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة

فاقترح على بعضهم أن يكون هـذا البحث موضوع كتاب .. فألفت هذا الكتاب فى هذا الموضوع ، وسميته باسم « الفلسفة القرآنية » لأنه أقرب الاسماء الى بيان غرضه ، وكان اسم « فلسفة القرآن » من الأسماء التى اقترحت فى سياق ذلك الحديث . فخطر لى أن هذا الاسم قد يوحى الى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعا لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو ، أو البيان ، أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه ، وانما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية فى جملة المسائل التى عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هـذه الفلسفة القرآنيـة تغنى الجماعة الاسلامية فى باب الاعتقاد ، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم . وهى لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذى يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر ، وحرية الضمير ..

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا .

فمهما يكن من رأيهم فى الايمان بالله ، فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن يجهلوا أن الايمان ــ كما قدمنا ــ ضرورة كونية ، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد ، ولو كان فى قدرة الرسل والأنبياء ..

فاذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم فى الجنس ، والزمن ، والموطن ، والمصلحة ــ فليس هذا عمل فرد ، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضا واتفاقا من فعل الحيلة والتدبير ، ولكنه باعث من صميم قوى الكون ، لا يفلح الرسل والأنبياء فى نشر دعوته ما لم يكن فى تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق ، وسر التكوين .

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن ، فى مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التى لا شك فيها ..

بل هو لا ينفى الوحى الالهى كما تخيلوه ، أو كما يمكن أن يتخيلوه . ولا يبطل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال ..

انهم يتخذون من عقائد بعض العامة ، أو عقائد بعض الخاصة ، دليلا على أنها أمور لا تصدر من عند الله ، الذى يصفه أصحاب الأديان بالعلم والحكمة والقدرة على هداية العقول الى الصواب فى الكبير والصغير ..

فاذا كان هذا هو المبطل للوحى الالهى ، فكيف يثبت الوحى الالهى فى قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء ؟..

أيثبت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة ، وتطابق الدروس العلمية اليوم ، كما تطابقهـا عندما تنقض نفسها بكشف جديد ؟..

أيثبت بعقيدة تدخل المعمل الصناعى ـ أو العلمى ـ كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان ؟..

أيثبت بعقيدة ليست بعقيدة ، ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التى يغيرها الانسان تارة بعد تارة ، ولا يمزجها ببواطن الضمير ؟ ..

كلا .. فان الوحى الالهى ـ متى يثبت ـ لا يثبت على النحو الذى تخيلوه بل على النحو الذى عهدنا عليه الأديان ، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات ..

عقيدةهىعقيدة ، وايمان هو ايمان. وبعدذلك موافقة لدواعى الحياة ومطالب الفكر وخلجات الشعور. وهكذا تصح العقيدة ، ان صحت على الاطلاق ، وهكذا يكون الايمان ، ان كان ايمان ..

وقد رايت اناسا يبطلون الأديان فى العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فاذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه ، وكل لازمة من لوازمه ، ولايستغنون عما فيه من عناصر الايمان والاعتقاد ، التى لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور ، ثم يجردونه من قوته التى يبثها فى أعماق النفس ، لأنهم اصطنعوه اصطناعا ، ولم يرجعوا به الى مصدره الأصيل ..

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية ، يطلبون من شيعتهم ان يكفروا بكل شيء غير المادة ، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة ، فى دورات مسلسلة ، تنحل كل دورة منها فى نهايتها لتعود الى التركيب فى دورة جديدة ، وهكذا دواليك ، ثم دواليك الى غير انتهاء ..

ويطلبون منهم ان ينتظروا النعيم المقيم ، على هذه الأرض ، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية .. فان زالت الطبقات الاجتماعية فى هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدى ، الذى يدوم ما دامت الأرض والسماوات ، وتنتهى اليه أطوار التاريخ ، كما تنتهى بيوم القيامة ، فى عقيدة المؤمنين بالأديان ..

ولا يكلف دين من الأديان اتباعه تصديقا اغرب من هذا التصديق ، ولا تسليما اتم من هذا التسليم ..

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه ، وهو « الراسمالية » الخبيثة العسراء .. فكل ما فى الدنيا من عمل سوء ، أو فكرة سوء ، فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد ..

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزول ويحول ، وتحل فى مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها ، متى سار الأمر الى ملائكة الرحمة ، وذهب

ذلك الشيطان الى قرارة الجحيم ..

ولما طبقت هذه العقيدة فى البلاد الروسية ــ على ايدى أصحاب الفلسفة المادية ــ خيل اليهم أنهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقده الانسان فى جميع الأزمان ، ولا سيما عقائد الأديان والاوطان..

وادخروها للزمن كله ، بل للأبد كله .. ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى فى الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست « عقيدة الأبد » كل الافلاس ولجأوا الى الوطن يستعيدون مثله ، والى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها . فنادوا « بالجهاد القومى » ورحبوا بالصلوات فى المعابد ، وشجعوا المصلين على ارتيادها ، واجتمع رؤساء القساوسة فى حضرة زعماء المذهب الشيوعى ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة الى نظامه القديم ..

وفحوى هذه العبرة البالغة ان أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها ، وانها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمده من غيرها ، وان هذه الذخيرة « الضرورية » خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون ، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم ، أو طارت برأسه نزعة عارضة ، لا تثبت على امتحان ..

وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الايمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الاسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ .. لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة

وهذا الذى نرجو أن نبينه فى هذا الكتاب ..

عباس محمود العقاد

الفصل الأول

القرآن والعلم

تتجدد العلوم الانسانية مع الزمن على سنة التقدم ، فلا تزال بين ناقص يتم ، وغامض يتضح ، وموزع يتجمع ، وخطأ يقترب من الصواب ، وتخمين يترقى الى اليقين . ولا يندر فى القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ ، أو تتزعزع بعد ثبوت .. ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد ان حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون ..

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم .. كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها ان يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم فى معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الانسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته ، وأحوال زمانه ..

وقد أخطأ أناس فى العصور الأخيرة لأنهم أنكروا القول بدوران الارض واستدارتها ، اعتمادا على ما فهموه من ألفاظ بعض الآيات ..

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السماوات السبع بالسيارات السبع فى المنظومة الشمسية ، ثم ظهر أنها عشر ، لا سبع ، وأن « الأرضين السبع »

اذا صح تفسيرهم لا تزال فى حاجة الى التفسير ..

ولا يقل عن هؤلاء فى الخطأ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور والارتقاء ثابت من بعض آيات القرآن كقوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » أو قوله تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » ..

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء ، وبقاء الاصلح ، ولكن مذهب التطور والارتقاء لايزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والتصحيحات ، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التى تنتقل به من تفسير الى تفسير ..

ومن الخطأ كذلك أن يقال : ان الأوربيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث ، لان القرآن الكريم جاء فيه حثا للمسلمين : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » .. فقد يقال ان المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة ، وان الأوربيين لم يسمعوها فاخترعوها

فهل الاسلام اذن لازم أو غير لازم ؟.. وهل يضير الأوربيين ان يجهلوه ، أو ليس بضائرهم ان يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه ؟ ..

وخليق بأمثال هؤلاء المعتسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل ، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الاحسان .. ويحملون على عقيدة اسلامية وزر أنفسهم ، وهم لا يشعرون ..

كلا .. لا حاجة بالقرآن الكريم الى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكما من الأحكام يشل حركة العقل فى تفكيره ،

او يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ، ما استطاع حيثما استطاع .. وكل هذا مكفول للمسلم فى كتابه ، كما لم يكفل قط فى كتاب من كتب الأديان .. فهو يجعل التفكير السليم ، والنظر الصحيح الى آيات خلقه وسيلة من وسائل الايمان بالله :

« ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ، فقنا عذاب النار » ..

وهو يحث المسلم على أن يفكر فى عالم النفس كما يفكر فى عالم الطبيعة .. « أو لم يتفكروا فى أنفسهم ، ماخلق الله السموات والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى » ..

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة ، وهى التفكير الذى يغنى عن جميع العظات :

« قل انما أعظكم بواحدة ، أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا »

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » ..

« وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » ..

« ونفصل الآيات لقوم يعلمون » ..

« قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » ..

ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم :

«يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات» ..

«قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون» ..

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هى أقوم وألزم من العلم :

« وقل ربى زدنى علما »

« انما يخشى الله من عباده العلماء » ..

فالقرآن الكريم يطابق العلم ، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذى تستقيم به العقيدة ، ولا تتعرض للنقائض والأظانين ، كلما تبدلت القواعد العلمية ، أو تتابعت الكشوف بجديد ينقض القديم ، أو يبطل التخمين

***

وفضيلة الاسلام الكبرى أن يفتح للمسلمين أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها ، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن ، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم . وليست فضيلته الكبرى انه يقعدهم عن الطلب ، وينهاهم عن التوسع فى البحث والنظر ، لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم

الأسباب والخلق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب . يقول بذلك العلماء والفلاسفة ، كما يقول به عامة الناس فى أقوالهم التى تجرى مجرى العادة فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من احد .. ولكن الخلاف الأكبر فى السبب ما هو ، وماذا يعمل ؟.. وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل فى الكون ، والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفه فى الكنه والقوة ؟.. وهل السببية قوة تنتقل بين الأشياء والحوادث ، أو هى قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث؟

لكل شيء سبب ، ما فى ذلك خلاف ..
ولكن ما هو السبب ؟..

هل هو موجد الشيء الذى خلقه ولولاه لم يخلق ؟..
أو هو حادث سابق للشيء ، أو مقترن به يلازمه كلما حدث على نسق واحد ؟ ..

اما ان السبب هو موجد الشيء ، فيمنعه فى العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض فى المسائل الفكرية ..

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه ، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد ..

ولكن السبق لا يستلزم الايجاد .. ويضربون لذلك مثل النور والصوت فى قذيفة المدفع . فان العين ترى

النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة ، ولا يقول أحد : ان النور هو سبب الصوت . أو انه هو سبب القذيفة ، وان تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو الوف المرات . وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار ، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى ، ودخول المرءوسين فى الصباح قبل دخول الرئيس الى الديوان ، وغير ذلك من المتلاحقات التي تقترن على ترتيب واحد ، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موجدا لما لحقه ، بأى معنى من معانى الايجاد ..

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج فى وقائع الطبيعة ليس تلازما عقليا ، كتلازم المقدمة والنتيجة فى القضايا العقلية. وانما هو تلازم المشاهدة والاحصاء ، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الاحصاء ..

فحدوث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه . ولكن لا يلزم عقلا من تسلسل الحوادث التى تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت . وانما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات ، ولا زيادة على ذلك من دواعى الاستلزام ..

فكل ماهنالك ــ مما يسمى بالأسباب الطبيعية ــ انما هو مقارنات فى الحدوث .. ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الايجاد ..

قال الامام الغزالى يرد على الفلاسفة :

« ان الخصم يدعى أن فاعل الاحتراق هو النار فقط. وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار ، فلا يمكنه الكف عما هو طبعه .. ولكن هذا غير صحيح . اذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، وأما النار فهي جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على

قولهم الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشـــاهدة تدل على الحصول عنـــده ولا تدل على الحصول به » ..

ويقرب من رأى الغزالى هـــذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية فى ملحق التعريفات ..

فانه يضرب المثل بجسم يتحرك من الف الى باء ، ومن باء الى جيم ، ومن جيم الى دال .. فلا يمكن ان يقال فى هذه الحالة ان حركة الجسم من ألف الى باء هى سبب حركته التالية من باء الى جيم ، أو من جيم الى دال .. ويشبه هذا المثل اصحاب ديكارت عن ســاعة تدق ، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوام ، فلا يمكن ان يقال : ان دقات الساعة الأولى هى سبب منشىء لدقات الساعة الثانية ؛ وهكذا كل تلاحق فى الحوادث والمشاهدات ..

وقد ظهر الفيلسوف الانجليزى دافيد هيوم بعـد هؤلاء ، فبسط القول فى مسألة السببية بسطا وافيا يفسر هذه الآراء المجملة ، ولا يخرج عن فحوى ماقدمناه

واذا نظرنا الى اصول الأسباب الكبرى تعذرعلى العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية الى هــذه الأسباب التى تلازمها ثم يقف عندها . فمن العسير على العقــل ان يسلم أن الظواهر المادية هى اسباب الحوادث بطبيعة مستمدة منها ملازمة لها ، مستقرة فيها .. لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أو الوف من المـــادات ، كلها خالد ، وكلها موجود بذاته ، وكلها مع ذلك مؤثر فى غيره ، وهو مستحيل ..

فهل هناك الوف من المادات ، أو هناك مادة واحدة ؟ ان كان هناك الوف من المـــادات كلها خالد بصـــفاته وطبائعه ، لمن العجيب فى العقل ان يكون الخالد مؤثرا

فى خالد مثله ، وأن يوجد الشيء منـــذ الأزل بطبيعته وخصائصه ليؤثر فى شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات ..

أما ان كانت هذه الخصائص تحولات ترجع الى مادة واحدة فى القدم ، فقد بطل أنها هى أسباب الحوادث بطبعها وتعين أن تكون عارضة تؤثر بما أودع فيها على حسب تلك التحولات ، التى ترجع فى النهاية الى مصدر واحد لا تعدوه

فالعقل ينتهى فى مسألة الأسباب الى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهى ان الأسباب ليست هى موجدات الحوادث ، ولا هى مقدمة عليهـا بقوة تخصها ، دون ســائر الموجودات ، ولـكنها مقارنات تصاحبها ولا تغنى عن تقدير المصـدر الأول ، لجميع الأسباب وجميع الـكائنات ..

وهذا هو حكم القرآن الـكريم ..

هناك سنة فى الطبيعة « سنة الله فى الذين خلوا » .. « ولن تجد لسنة الله تبديلا » .. « ولا تجد لسنتنا تحويلا » ..

ولكن الخلق كله مرجعه الى ارادة الله ، أو الى كلمة الله

« انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» ..

« انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» ..

« سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون» ..

وكل شيء فى السماء والأرض باذن الله ..

« وهو الذى يرسل الرياح بشرى بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلـكم تذكرون » ..

« والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه » ..

« لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين » ..

« وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله » ..

***

والذى ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن ان تحدث الا بأمر الخلق المباشر من ارادة الله ...

فلا ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواميس ثم بفعل الارادة الالهية ، لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانطباق والتوافق التى يسبب بها ألف حادث على نسق واحد ، ولا بد له من القدرة التى يتابع بها هذا التسبب مرة مرة ، وحادثا حادثا ، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل ..

فلا فرق هنا بين الحادث الذى يقع مرة واحدة ، والحادث الذى يقع ملايين المرات.. فكلها تتوقف فى بادىء الأمر على ارادة الخلق والانشاء ..

« كن فيكون » ..

وانما « كن فيكون » تقريب الى الذهن فى المجاز ، والأمر أهون من ذلك جدا فى ارادة الخلاق ..

وانما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال ، وتحريك أثقال ، وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة فى آفاق الفضاء السحيق . وهى — على هذا الظن — شىء تختلف فيه القدرة على القليل ، والقدرة على الكثير ..

ولكننا نحن — معشر البشر — قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهى فى حسابنا الى معان ومعادلات رياضية .. فالايجاد اذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة فى العقل المحيط

بجميع الكائنات ، ولا فرق بين ما يقع منها كثيرا متواترا أو يقع قليلا نادرا ، ولا بين البعيد منها والقريب ، لأنه لا بعيد فى العقل المطلق ولا قريب ، ولا حاجة الى انتقال ولا حمل أثقال !..

***

وتأتى هنا مسألة المعجزات : فما هى المعجزات ، وما هو موقعها من التفكير السليم ؟ ..

موقعها على ما قدمناه أنها شىء لا يخالف العقل ، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر فى المحسوس ..

فاذا كان كل عمل من الاعمال خلقا مباشرا فى ارادة الله ، فلا فرق فى حكم العقل بين وقوع المعجزة ، ووقوع المشاهدات المتكررة فى كل لحظة . ولا يكون الاعتراض على المعجز أنها شىء يرفضه العقل ، ولا يجوز فى التفكير ، وانما يكون الاعتراض الصحيح : هل هى وقعت فعلا او لم تقع !.. وهل هى لازمة أو غير لازمة للاقناع ؟..

فلا يمتنع عقلا أن تقع المعجزة ، وانما الذى يمتنع عقلا أن تقع عبثا لغير ضرورة مع امكان الاستغناء عنها ، اذا تبين أن اقناع المكابرين كان ممكنا بغيرها ..

هل يمكن أن تتغير نواميس الكون ، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة ؟ ..

نعم يمكن ...

ولا فرق فى ذلك بين تغييرها فى فترة ما ، وتغييرها فى جميع هذه الآفاق والاكوان ..

ولـكن الذى لا يمكن هو وقوع التغيير عبثـا ، مع امكان اجتنابه والاستغناء عنه .. وهكذا ينبغى أن يكون البحث فى حقائق المعجزات ..

لأن تغيير الحوادث كلها فى قدرة العقل المطلق أهون من قضية عقلية مجردة يستوى فيها حساب الـكثير

وحساب القليل . ولكن الشيء الذى لا يقع فى العقل المطلق هو العبث الذى لا يساغ فى العقل المطلق ، ولا فى سائر العقول ..

وقد اشار القرآن الكريم الى الخوارق من باب الاعجاز، او من باب السحر ، فردها كلها الى السبب الأخير ، الذى ترد اليه جميع الأسباب ، وهو ارادة الخالق او اذن الله ..

« انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله » ..

« ... وماكفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر. فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله » ..

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك انها من خفة اليد ، أو استهواء الأبصار ، وفتنة العقول ..

وأيا كان ما فعلاه فالحكم فيه وفى جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه الى مطابقته للحكمة الالهية ، وضرورة التوسل به أو امكان التوسل بغيره فى مقام الاقناع ..

الأخلاق في القرآن

قيل فى تعليل نشأة الأخلاق انها مصلحة اجتماعية تتمثل فى عادات الأفراد لتيسير العلاقات بينهم ، وهم متعاونون فى جماعة واحدة ..

فلو انطلق كل فرد فى ارضاء نزعاته ، وتحقيق منافعه دون غيره ، لتعذر قيام الجماعة ، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها .. لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها ، وهى تتوقف على اعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات ..

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه ، لكى يضمن بهذا النزول المختار اكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان ..

***

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور ، أو عن علم سابق بالنتيجة التى يصل اليها المجتمع بعد هذا النزول الاجماعى ، الذى يشترك فيه جميع الأفراد ..

ولكنه يتم اضطرارا بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب ..

وأيا كان مذهب القائلين فى تعليل الأخلاق ، فنما

لا مشـــاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية ، وأن الجماعات تختلف بينها فى العادات ، وأصول العرف ، على حسب اختلافها فى أحوال الاجتماع ..

لكنك خليق ان تسأل : اذا تعادل خلقـــان فى النفع الاجتماعى الا يوجد هنالك مقياس نرجع اليه فى تفضيل احدهما على الآخر ؟.. أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الانسان الى الكمال شأن فى تفضيل بعض الأخلاق على بعض ، أو فى تمييز بعضــــها بالاستحسان والايثار ، وبعضها بالمقت والاستنكار ؟..

ان الوجوه كلها نافعة ، بما فيها من الحواس التى تؤدى وظائف الحياة ، ولكننا نرى وجها واحدا من بينها يعلو بروعة الحسن على ألوف الوجوه ، ويفدى بألوف الوجوه ، ولعله من جانب المنفعة التى تستفيدها وظائف الجسم أقل من تلك الوجوه فى بعض المزايا ، وأحوج منها الى العلاج والتصحيح ..

***

فهل يدخل اعتبار الجمال الى جانب المنفعة فى وصف الجسد الانسانى ، ولا يحسب له اعتبار فى خصائص النفس أو خصائص المزاج ؟ ..

وهل نعتبــر كل اعجاب بخلق من الأخـلاق ميزانا حسابيا للمنفعة والخسارة ، وتقديرا تجاريا لصفقة من الصفقات ؟ ..

وهل يروعنا كل خلق بمقدار ما ينفعنا ، سواء نظرنا الى المنفعة المعلومة المحسوبة ، أو نظرنا الى المنفعة التى تتحقق على طول الزمن فى أطوار الاجتماع ؟ ..

لابد أن يخطر على البال أن « لحاسة الجمال » شأنا هنا كشأنها فى الاعجاب بمحاسن الاجسام ، بل كشأنها فى الاعجاب بمحاسن الجماد ، أيا كان القول فى أصـــل الشعور بالجمال ..

وقيل فى تعليل نشأة الأخلاق ، انها ترجع الى مصدرين فى كل جماعة بشرية لا الى مصدر واحد ، وانها ترجع الى مصلحتين لا الى مصلحة واحدة ، وقد تكون احداهما على نقيض الأخرى ، فيما تمليه وفيما تستمليه ..

قيل انها ترجع فى ناحية منها الى مصلحة السادة ، وترجع فى ناحية أخرى الى مصلحة العبيد ، وقد يقولون أخلاق الأقوياء والضعفاء ، يبدلان من أخلاق السادة والعبيد ..

والمرجح ان التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار ، وبين أخلاق اللئام الهجناء ، ملحوظ فيها هذا المعنى فى اللغة العربية بين العرب الأقدمين ، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة انها أخلاق السادة الأحرار ، ومن وصفها باللئيمة انها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلاق ..

واحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوربيين فردريك نيتشه المعروف بمذهبه المشهور عن « ارادة القوة » التى يعارض بها الاكتفاء بمجرد ارادة الحياة ، وهى قوام أخلاق الضعفاء ممن لا مطمع لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان ..

***

ولكن ما هى الأخلاق القوية ؟.. هل هى أن يفعل القوى ما يشاء ، لأنه قادر على أن يفعله ، ولأن الضعفاء عاجزون عن صده والوقوف فى سبيله ؟ ..

وهل كل ما يفعله الاقوياء خلق حميد محبوب ؟..

واذا قلنا ان أخلاق القوة هى أخلاق القوى أمام الضعفاء ، فما هى أخلاق القوى أمام القوى مثله ؟ .. وما هو الضابط الذى يجعل للقوى عملا يليق به وعملا

آخر لا يليق ؟ ..

قديما فسر « هوبس » الفيلسوف الانجليزى كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة ..

فالصبر قوة ، لأن الضعيف يجزع ، ولا يقوى على الصبر والاحتمال ..

والكرم قوة ، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل ، ويعطي من هو محتاج الى عطائه ، وهو ضعيف ..

والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء ..

والعدل قوة ، لأنه غلبة الانسان العادل ، على نوازع طمعه ودوافع هواه ..

والعفة قوة ، لأنها تقاوم الشهوة والاغراء ..

والحلم قوة ، لأنه مزيج من الصبر والثقة ، وقد ينطوى على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء ..

والرحمة قوة ، لأنها انقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى أو العجزة أو الصغار الموكولين الى رعاية الكبار

***

وقس على ذلك كل خلق حميد تفسره على هذا النحو من التفسير ..

وفحواه ان القوى تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال .. وأيا كان الظن بصواب هذا الفحوى أو هذا التفسير ، فليس فى وسع أحد أن يقول : ان القوى يفعل ما يشاء ، ويندفع مع قوته كما يشاء ، وان كل ما يفعله وكل ما يندفع اليه حميد جميل ..

.. فما هو الضابط اذن للأخلاق القوية ؟ .. أهو الاستطاعة ؟.. أكل ما يستطيعه القوى حميد وكل ما لايستطيعه ذميم ؟.. ان معنى هذا ابطال مذهب القوة من أساسه ، والرجوع الى العجز وقلة الاستطاعة فى خاتمة المطاف...

ولماذا يشاء القوى أمرا ، ولا يشاء أمرا آخر ؟..
ألأنه يشاء ما يليق ؟ أو يشاء ما يقدر عليه أو يشاء بلا ضابط من القدرة واللياقة ؟ ..

كل ذلك لا تفسره كلمة « القوة » وحدها ، ولا تغنى فيه عن تفسير يقترن بالقوة ، ويميز لنا ما هو جميل من أعمالها ، وما هو شائن قبيح ..

***

ونعود الى مذهب المنفعة فى الأخلاق ، فنسأل : هل نرتضى اخلاق الجزع ، أو أخلاق الغدر ، أو اخلاق المشاكسة ، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح الاجتماع ؟..

أليس فى رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس ، ولو كانت فيه سلامة صاحبه ، ولم يكن للخلق فى ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية ؟ ..

أليس لنا مقياس آخر، غيرمقياس المنفعة الاجتماعية ، أو مقياس التفرقة بين الأقوياء والضعفاء ؟ ..

بلى .. هناك مقياس لابد من الرجوع اليه فى جميع هذه الأحوال ، وهو صحة النفس ، وصحة الجسد على السواء ..

فالنفس الصحيحة تصـــدر عنها أخلاق صحيحة ، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح ، أيا كان أثر الأخلاق والاعمال فى حياة الجماعة ، أوحياة الافراد.

ان القوى الذى يفعل ما يشاء ليس بصحيح ، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التى تملؤها قوة البخار، أوقوة الكهرباء ، فتصدم وتهشم ، وتخبط خبط عشواء حيث تحملها القوة العمياء ..

لا صحة بغير ضابط أيا كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع ..

وكل ضابط معناه القدرة على الامتناع ، ورد النفس

عن بعض ما تشاء ، وليس معناه القدرة على العمل فحسب ، ولا المضى مع النفس فى كل ما تشاء ..

***

وهذا قبل كل شىء هو مصدر الجمال فى الأخلاق : مصدره ان القوة النفسية أرفع من القوة الآلية .. مصدره أن يتصرف الانسان كما يليق بالكرامة الانسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية ، أو القوة التى يستسلم لها استسلام الآلات ..

مصدره أن يكون الانسان سيد نفسه ، وأن يعلم انه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل ، وليس قصاراه انه يساق الى ما يراد ..

ان المجتمع قد يملى على الانسان ما يليق وما لايليق، ولكنه لا يغنيه عن هذا الضابط الذى تناط به جميع الأخلاق ، كما تناط به حاسة الجمال ، لأنه دليل على صحة التكوين ، وخلو النفس من الخلل والتشويه ..

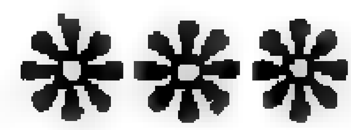
وبهذا الضابط الذى لا غنى عنه فى كل خلق من الأخلاق يتحدى الانسان فرائض المجتمع كله ، اذا فرضت عليه ما ينفر منه طبعه ، أو يجرح فيه حاسة الجمال ، وسليقة الشوق الى الكمال . فيعلو على المجتمع فى كثير من الأحيان ، ولا يكون قصاراه أن ينقاد لما يمليه عليه.. بل يخلق الآداب الاجتماعية الجديدة ، ولا يكون فى أعماله ومقاييسه مخلوقا للمجتمع فى جميع الأحوال ..

مصدر الجمال فى الأخلاق هو أن يشعر الانسان بالتبعة ، وأن يدين نفسه بها لأنه يأبى أن يشين نفسه ، ويعتبر « الشين » غاية ما يخشاه من عقاب ..

مصدر الأخلاق الجميلة هو «عزم الأمور» كما سماه القرآن الكريم ، وهو مصدر كل خلق جميل حثت عليه شريعة القرآن الكريم ..

فالشخصية الانسانية فى الجمال الأخلاقى ، كلما ارتقت فى الاستعداد « للتبعة » ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق ..

وليس للتفاوت فى جمال الخلق مقياس أصدق من هذا المقياس ، ولا أعم منه فى جميع الحالات ، وفى جميع المقابلات بين الخصال المحمودة ، أو بين أصحاب تلك الخصال ..



وقد ألمعنا الى ذلك فى كتابنا « هتلر.. فى الميزان » حيث قلنا : ان « مقاييس التقدم كثيرة ، يقع فيها الاختلاف والاختلال .. فاذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ، ويحرمها العظيم . واذا قسناه بالغنى ، فقد يغنى الجاهل ، ويفتقر العالم . واذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة ، وتجهل الأمم الوثيقة الفتية .. الا مقياسا واحدا ، لا يقع فيه الاختلاف والاختلال ، وهو مقياس المسئولية واحتمال التبعة ، فانك لا تضاهى بين رجلين ، أو أمتين الا وجدت ان الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسئولية .. وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف فى هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر، والرجل الرشيد ، أو بين الهمجي والمدنى ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر ، أو بين كل مفضول ، وكل فاضل على اختلاف أوجه التفضيل » ..

والقرآن الكريم يقرر التبعة الفردية ، وينوط بها كل تكليف من تكاليف الدين ، وكل فضيلة من فضائل الأخلاق ..

« ... ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى » ..

« ... كل نفس بما كسبت رهينة » ..

« ... لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت » ..

« ... قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل » ..

وما من خصلة حث عليها القرآن الكريم الا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفسانى ، أو بمقدار ما يطلبه الانسان من نفسه ، ولا يضطره أحد الى طلبه.

فالحق الذى تعطيه ، ولا يضطرك أحد اليه هو اجمل الحقوق ، واكرمها على الله ، وأخلقها بالفضيلة الانسانية ..

فلا قدرة للمسكين ، ولا لليتيم ، ولا للأسير على تقاضى الحسنة المختارة ، ولا يحث القرآن الكريم على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء ..

« ... ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا » ..

« ... فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر » ..

***

ولا تحسب على الأمة لعنة تحيق بها ، وتستحق النكال من أجلها كلعنة التهاون فى رعاية اليتامى والمساكين

« ... كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين » ..

ومن واجب القوى القادر أن يجود بروحه فى سبيل الله كما يجود بها فى سبيل هؤلاء :

« ... ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان » ..

واحب البر بالوالدين هو البر بهما حين يضعفان ، او يعجزان عن التأديب والجزاء ..

« ... وقضى ربك الا تعبـدوا الا اياه وبالوالدين احسـانا ، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهمـا ، وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » ..

ولا يرجع هذا الى ضعف صاحب الحق فى الرحمة والاحسـان ، بل الى مرجع الفضـل كله من النفس الانسانية : وهو ضبط النفس ، وملك زمامها ، وعزم الأمور ، واتخاذ الوازع منها حين لا وازع من غيرها ..

فالعدو القوى المقاتل له فى هذه الفضيلة حق كحق الضعيف المستسلم الذليل :

« ... وقاتلوا فى سـبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » ..

« ... فمن اعتـدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ..

***

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هـذا الواجب عن كاهل انسان ينشد الكمال ويروض نفسه على الأفضل من الخصال .. فعلى الغاضب أن يغفر للمغضوب عليه وعلى المضطر أن يتجنب البغى والعدوان : « ... واذا ما غضبوا هم يغفرون » ..

« ... فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم » ..

***

وغنى عن التفصـيل ان الفضائل المثلى التى يحض عليها القرآن الكريم هى الفضائل التى ترتفع الى هذا

المصدر ، وتجرى فى نسقه ، وتجمل بمن يروض نفسه على هذا الوازع ويحاسب نفسه هذا الحساب ..

فالصبر والصدق ، والعدل والاحسان ، والمحاسنة ، والأمل ، والحلم ، والعفو ، هي مثال الكمال الذى يطلبه لنفسه من يزع نفسه ، ويختار لها أحسن الخيرة ، ويأبى لها ان يهبط بها مكانا دون مكان الجميل الكامل من الخصال ومن الفعال ..

« ... ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور » ..

« ... فاصبر على ما يقولون » ..

« ... وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق » ..

« ... والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » ..

« ... ان الله يأمر بالعدل والاحسان » ..

« يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى ، واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » ..

« ... لا تقنطوا من رحمة الله » ..

***

وهذا الأدب عينه هو الذى يملى على الكبير أن يتواضع للصغير ، ويملى على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير ، ويملى على الكبار والصغار اجمعين أن يتجنبوا الاساءة ، ويتعمدوا المحاسنة ، ويأخذ بعضهم بعضا بالرفق والأدب وطيب العشرة وإحسان المقال ..

« ... واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » ..

« ... ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله

أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى » ..
« ... وقولوا للناس حسنا » ..
« ... قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم » ..
« ... ان الله لا يحب كل مختال فخور » ..
« ... ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا » ..
« ... والله لا يحب كل مختال فخور » ..
« ... ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » ..
ويجب على المسلم احسان القول فى المغيب كما يحسنه فى الحضور :
« ... ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » ..

***

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التى اتصف بها الخالق نفسه فى أسمائه الحسنى ، وكلها مما يحمد للانسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التى خص بها الخالق دون سواه ..

***

وان المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ، ويؤمن بأنها جميعا مفروضة عليه بأمر من الله ..

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقولا معا انها صفات لا ترجع الى مصدر غير المصدر الالهى ، الذى تصدر منه جميع الأشياء ، لأن مناطها الاعلى لم يتعلق بمنفعة المجتمع ، ولا باستطاعة القوة ، ولا بالقانون والسلطان ، ولكنه تعلق بما فى الانسان من حب للجمال وشوق الى الكمال ، وكلاهما نفحة من الخالق يهتدى بها الأحياء عامة فى معارج الرفعة والارتقاء ..

الفصل الثانى

الحكومة فى القرآن

اذا وصفت الحكومة التى نص عليها القرآن الكريم بصفة من صفات الحكومة العصرية ، فهى الحكومة الديمقراطية فى اصلح اوضاعها .. لأنها حكومة الشورى والمساواة ومنع « السيطرة الفردية » ..

« ... وأمرهم شورى بينهم » ..

« ... وشاورهم فى الأمر » ..

« ... واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » ..

« ... انما المؤمنون اخوة » ..

« ... انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد » ..

« ... يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ، ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله » ..

« ... وما انت عليهم بجبار » ..

***

وجملة ما يقال انها هى الحكومة لمصلحة المحكومين ، لا لمصلحة الحاكمين .. يطاع الحاكم ما اطاع الله ، فان لم يطعه فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ..

«... اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»

«... واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »..

فكل أركان «حكم الأمة للأمة» قائمة فى هذه الحكومة القرآنية ، ولكن لا يفهم من هذا بداهة ان الأمر فيها لكثرة العدد ، أو للطبقة الكثيرة من بين سائرالطبقات..

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التى تنص على ان الرأى والفضل والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم . وهذه أمثلة من تلك الآيات تتكرر أحيانا بلفظها وأحيانا بمعناها فى مواضع شتى من السور ، التى تصف الناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية ..

« ... وان تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون » ..

« ... أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعام ، بل هم أضل سبيلا » ..

« ... وما يتبع أكثرهم الا ظنا » ..

« ... وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين » ..

« ... ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » ..

« ... ولكن أكثرهم يجهلون » ..

« ... ولكن أكثرهم للحق كارهون » ..

***

واذا كانت طاعة أكثر الناس تضل عن سبيل الله ، فليس من الرشد لهم ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم المطاع . وانما تقع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها ، وترجع الشورى الى أهل الشورى ، وهى لا تكون لغير ذى رأى أو ذى حكمة . ويصبح المؤمنون كالأخوة فى المعاملة : « ... انما المؤمنون اخوة » ..

ولكن الذين يعلمون منهم أحق بالطاعة من الذين لا يعلمون ..

« ... قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » ..

ولهذا كانت أمانة الحكم فى الأمة مقرونة بأمانة مثلها لا تقل عنها شأنا ، ولا يستقيم أمر الأمم بغيرها ، وهى امانة الدعوة والارشاد ..

« ... ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ..

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير انما مرجعه الى بطلان هذه الدعوة ، والتغاضى عن المنكرات. وكذلك كان مصير الضالين من بنى اسرائيل : « ... كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » ..

وعلى ابناء الأمة جميعا ان يتعاونوا على المصلحة العامة ، واقامة الفرائض والفضائل ..

« ... وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » ..

فالحاكمون والمحكومون جميعا متعاونون فى امانة الحكم وامانة الاصلاح .. كل بما يستطيع ، وكل بما يصلح له ، وما يصلح عليه ، ولا حق فى الطغيان لفرد جبار ، ولا لجماعة كثيرة العدد .. بل الحق كله للجماعة كلها ، بين التشاور والتعاون ، والتنبيه والارشاد والاسترشاد ..

وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى ، وأمانة الاصلاح ، وامانة التعاون ، ثم يعروها انحلال او يخشى عليها من فساد ..

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة ، وهى فى القرآن الكريم تمنع الاسراف وتمنع الحرمان ..

فاختزان الأموال محرم كل التحريم .. وانما جعل المال للانفاق فى سبيل الله ، وفى طيبات العيش ، وفى

رافق الحياة ..

« ... والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ..

والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم فى الثروة العامة ، فريضة لازمة لا تبرعا يختاره من يختار ..

« ... خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »

« ... وآتوا الزكاة » .. أمر موجه الى كل مسلم قادر عليه .. وفى سبيلها حارب الخليفة الأول جموع المرتدين ، وهم أوفر عددا ، وأكمل عدة من المسلمين..

وقلما تمتحن أمة بالبلاء ، فى نظامها ، وقواعدحكمها ، الا من قبيل هاتين الآفتين : أموال مخزونة لا تنفق فى وجوهها ، وفقراء محرومون لا يفتح لهم باب العمل ، ولا باب الاحسان ..

وكلتا الآفتين ممنوعة متقاة فى حكومة القرآن ..

الطبقات والمساواة

اقر القرآن الكريم سنة التفاوت بين الناس فى جميع المزايا التى يتفاضلون بها ، وينتظم عليها العمل فى الجماعة البشرية ..

فهم متفاوتون فى العلم والفضيلة ..

« ... هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون»

« ... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » ..

وهم متفاوتون فى الجهاد الروحى والقدرة على الاصلاح

« ... تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » ..

« ... لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم .. فضل الله المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدين درجة»

وهم متفاوتون فى الرزق واسباب المعيشة ..

« ... نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » ..

« ... والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق » ..

« ... ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض»

ولكن هذا التفاوت لايرجع الى عصبية فى الجنس أو الأسرة .. اذ لا فرق فى ذلك بين انسان وانسان ..

« ... انما المؤمنون اخوة » ..

ولا فرق بين أمة وأمة ، ولا بين قبيلة وقبيلة ، ولا بين أحد وأحد ، الا برعاية الحقوق والواجبات ..

« ... يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير » ..

فالتعددفي الأمم وسيلةالتعارفوالتعاون، وليس بوسيلة للادعاء والتنابذ والتعصبللأجناس والتعالى بالعصبيات

وقد فسر النبى عليه السلام هذه الآيات البينات بأحاديث فى معناها فقال :

« ... لا فضل لعربى على عجمى ولا لقرشى على حبشى الا بالتقوى » ..

وقال : «... اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشىكأن رأسه زبيبة ما أقام فيكمكتاب الله تعالى»

وكان عمر رضى الله عنه يتكلم عن الصديق ، ويشير الى بلال الحبشى فيقول : « هو سيدنا وأعتق سيدنا »

فالقرآن الكريم ــ بهذه الأحكام المفصلة ــ قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه .. فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سببا للظلم والاجحاف بالحقوق ، بل سببا لاعطاء كل ذى حقحقه ، ولو كان من المستضعفين فى الجنس ، أو المستضعفين فى المنزلة الاجتماعية ..

وباقرار التفاوت ، أقر القرآن الكريم أصلح النظم التى تستقيم عليها حياة الفرد والجماعة ، لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع ، أو نظم الاقتصاد ..

فالحيـــاة تتمثل فى ألوف من الأنواع والأجنـــاس والفصائل ، وكل نوع أو جنس أو فصيلة يتألف من آحاد يعدون بالألوف والملايين ، ولا يتشابهون فى الشكل،

ولا فى اللون ، ولا فى القوة والمزية . ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك فى الزمن القديم ، فالحقيقة الماثلة امامنا ان التنوع سنة الحياة وغايتها . وانها تنزع الى تفاوت المزايا ، ولا تنزع الى التشابه والتساوى فى مظاهرها الانسانية . ولا فى مظاهرها الحيوانية ، ويوشك أن يعم ذلك عالم الجماد . قبل عالم الحيوان او الانسان ..

وحكمة التفاوت ظاهرة ، وآفة التشابه والتساوى اظهر .. لأن الحياة تفتقر الى المزايا اذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة فى كل فرد من الأفراد ، وجعلتهم كلهم نسخة واحدة ، لا فضل لبيئة منهم على بيئة ، ولا لمجموعة منهم على مجموعة . ولكنها تزخر بالمزايا المتجددة ، وتستزيد من الملكات المتعددة ، كلما طرأ بينها التفاوت فى الصفات والتفاوت فى الأنصبة ، وكان للتفاوت بين آحادها فضل يحرصون عليه ، ويتطلعون الى بلوغه ، والتقدم فيه ..

ولا معنى للتفاوت اذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، واصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح الى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا واعلاها — فان القدرة تكاليفها ثقيلة ، واعباؤها جسيمة ، ومطالبها كثيرة . والناس خلقاء ان يتهيبوها ، وينكصوا عنها اذا لم يكن لهم وازع من الخوف ودافع من الطموح ، وان العاجزين الكسالى ليقعدهم العجز ، ويطيب لهم الكسل ان لم يكن فيه ما يحذرونه ويخافون عقباه ، وما هم بكسالى اذا كانوا يعملون وهم مستطيعون ان يتركوا العمل بغير خوف من عواقب تركه ، أو كان العجز مأمونا فى كل حال ، لا يصيبهم فى رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويثير ..

فالتفاوت موجود ..

والتفاوت لازم ..

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة اذا لم يقترن به رجاء واشفاق، ووثوق من الرزق والجاه وشك فى هذا وذاك

وهذه هى شريعة الحياة منذ كانت ..

وهذه هى شريعة الحياة كيفما تكون ، وحيثما تكون

وكل صورة من الصور تناقض هذه الصورة التى عرفنا حالها منذ كانت ، وحيث كانت ، فهى صورة لا تستقر فى العقل أو الخيال ، فضلا عن استقرارها فى الواقع الذى يقبل « التطبيق » ويقبل الدوام ..

على أننا لا نعرف صورة تناقضها فى العقل او الخيال غير تلك الصورة التى خلقها الوهم فى أخلاد جماعة من الهدامين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين أو بالشيوعيين

فهؤلاء الماركسيون يتصـــورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق ، وشرك من اشراك المرابين ، وطلاب الأرباح ..

ويزعمون أن الناس قد تفاوتوا فى الحظوظ الأولى والأرزاق ، لأنهم قد انقسموا منذ بداية التاريخ الى مستغلين ومسخرين ، وأن المسخرين هم العمـــال المأجورون ، فاذا إنتهى التاريخ الى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون فقد انتهى الاستغلال ، وانتهى التفاوت فى الحظوظ والأرزاق ، وعمت المساواة بين جميع الآحاد وجميع الطبقات الى آخر الزمان ..

وفحوى ذلك أن المذهب الشيوعى يتقرر مثلا فى قطر من الأقطار عام ١٩١٧ للميلاد ..

ثم يستقر فى جميع الأقطار عام ١٩٥٠ ، أو قل عام ١٩٧٠ ، أو قل عام ألفين ، أو قل عام ثلاثة آلاف ..

ثم ماذا ؟ ..

ثم يقف سباق الحياة فى الجماعات البشرية ، ثم ينقطع التبديل والتغيير فى تكوين تلك الجماعات ، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعي دهر الداهرين وابد الآبدين ..

الى متى ؟ ..

الى عام خمسة آلاف ؟.. الى عام عشرة آلاف ؟.. الى عام مائة الف بعد الميلاد ؟.. الى عام مليون ؟.. الى عام عشرة مليون ؟..

كلا .. الى أن يفنى البشر وينهار بناء الكون ..

ولماذا يقع التبديل فى الجماعات البشرية بعد عام الفين للميلاد مثلا أو عام ثلاثة آلاف ؟ ..

لماذا التغيير والتبديل بعد شيوع المذهب الشيوعى فى كل قطر من اقطار الكرة الأرضية ؟ ..

المسألة كلها « لعبة سماسرة » وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء ..

كل ما حدث من اطوار الجماعات ، واطوار الدول ، واطوار العقائد والدعوات فهو « مناورة سوق » ، ودسيسة فريق من حزب الصعود ، وفريق من حزب الهبوط . بطلت الدسيسة بفراسة كارل ماركس اللبيب واتباعه الأيقاظ .. فلا أطوار ، ولا مناورات ، ولا صعود ، ولا هبوط ، ولا سبيل للجماعات البشرية الى تبديل أو تغيير ، لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وتسخير . وقد بطل الاستغلال والتسخير فى هذا الطور الأخير ، ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير ! ..

واصحاب هذه النحلة يسمون انفسهم احيانا بالماديين التاريخيين لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستلهمون أسرار التاريخ ، ويسبرون غوره ، ويحيطون بآفاقه فى ماضيه

وحاضره ومصيره ، ولكنك ترى مما تقدم اى ضيق واى صغر يلازمان نظرتهم الى عوامل التاريخ الانســاني في آباده المترامية الى غير انتهاء معلوم الحدود .. فما اضيق هذه الآفاق !.. وما أصغر هذا التاريخ !.. الذى تتقيد خطاه بتنظيم الأجور في مرحلة من مراحل السياسة ، فلا تنحرف بعد ذلك يمنة ولا يسرة ، ولا يكون لها متجه غير المتجه الذى رسمه لها « المـاديون التاريخيون » ..

واضيق من هذه النظرة الى أطوار التاريخ نظرتهم الى دوافع الحياة التى تنوع مظاهرها ، وتعدد جوانبها ، فلا شيء غير نضوب الحياة ، وضحالة الاحســاس بها يخيل الى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الاحياء عامة ــ وبين البشر خاصة ــ مسألة عارضة أو تلفيقة من تلفيقات الأسواق ، وأحبولة من أحابيل الاستغلال ، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله في بيئة المجتمع من جديد اذا عولجت مسألة الأجور على نظام من النظم كائنا ما كان .. فان تفاوت الأرزاق أو الأجور نتيجة لا محيص عنهـــا للتفاوت في أقدار الحياة ، ولن يمتنع تفاوت الأرزاق ولو منعته جميع القوانين التى في طاقة الحكومات أو الجماعات ..

على أنه لو امتنع يوما من الأيام بحيلة من الحيل الحكومية لبقى التفاوت الذى لا حيلة فيه لحكومة قط ، ولا تعدله في قيم الحياة قيمة تتعلق بالأرزاق أو بالأموال ، لأنه هو التفاوت الذى يسعد ويشقي ، ويرفع ويضع ، وتناط به الآمال والجهود ، والغبطة والرجاء ..

فقد يولد الانسان بوجه جميل ، يفتح له القلوب ، ويسخر له اللذات ، ويتمناه الألوف ، فلا هو قادر على أن ينزل عنه ، ولا هم قادرون على أن يأخذوه ..

وقد يمتاز الانسان بالقوة التى تقاوم العلل، وتستغنى بالقليل من الطعام والكساء عن الكثير الذى لا ينفع الآخرين.

وقد يمتاز بالذرية التى تعز على غيره ، أو يساوى غيره بالذرية ويمتاز عليهم بنجابة الأبناء ..

وقد يمتاز بالعبقرية والنبوغ ، وقد يمتاز بالفصاحة وذرابة اللسان ، وقد يمتاز بالظرف والفكاهة والايناس، وقد يمتاز بطول الأجل والرضا عن العيش ، واعتدال المزاج ، وقد يمتاز بالهيبة ووجاهة المحضر وبروز « الشخصية » بين الأنداد والأقران ..

فلا بد أن يكون الانسان مشغولا جدا بالعملة والنقد حتى يتخيل أن النقود وحدها هى التى خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التى لا تقبل الاحصاء ولابد أن يكون محسور النظر، حين ينظر الى المستقبل القريب والبعيد ، فيحسب أن هذه المزايا معطلة العمل فى خلق الدرجات والطبقات ، وستظل معطلة العمل عشرات السنين ، ومئات السنين وآلاف السنين الى أبد الآبدين

وما كان بالناس من حاجة الى انتظار آلاف السنين ، ليروا أن هذه وأشباهها قد تعمل عملها ، فى ظل كل نظام وعلى الرغم من كل نظام ..

فقد تأسس النظام الشيوعى فى البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة ، فحاول جهد المستميت أن يقضى على الطبقات والدرجات ، فما هى الا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاوت بينها ، بعد نشأة الصناعة الحكومية ، وهى قيد أنملة فى أشواط الحياة الاجتماعية اذا قيست بالتاريخ المنتظر فى الدهور بعد الدهور ..

ظهرت بوادر هذا التفاوت بين اناس يرغبون جميعا فى منعه ، ويؤمنون جميعا ببطلانه ، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب الفوارق بين الطبقات فى حظوظ المعاش

وقد دانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا فى ظلها ، ولم يسمعوا رأيا غير رأيها ، ولا فلسفة للتاريخ غير فلسفتها ، اذ كان الجيل العامل فى البلاد الروسية من أبناء العشرين الى أبناء الخامسة والاربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعى ، أو تعلموا دروس الطفولة والصبا على يديه ، فليس فى وسع نظام أن يطمع فى معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب ، لتحقيق التجربة التى يؤمنون بها ويكرهون اخفاقها ، ويعلقون عليها الرجاء الاكبر فى الوجود كله ، لأنها هى عقيدتهم فى الوجود ..

ولكنهم بدأوا التجربة فلم يتقدموا فيها خطوتهم الأولى ، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل ، والمطبوع على الكسل ، واحتاجوا الى حفز الهمم وحث الخطا بالتمييز بين المجتهد والمهمل ، وبين السريع والبطىء ، وبين من يركن الى الكفاف ، ومن يطمح الى التفوق والبروز ..

فلم ينفعهم هذا التمييز فى الأجور ، لأن صاحب الأجر الكبير كصاحب الأجر الصغير فى القدرة على الشراء ، فكلاهما يشترى الحاجيات ، ولا يؤذن له بشراء « الكماليات » التى حسبوها من شرور الادخار ، أو نظام رأس المال ..

فسمحوا بشراء الكماليات مكرهين ، وأضافوا التفاوت فى حظوظ المعيشة ، وفى مراتب الشرف الى التفاوت فى الأجور والمكافآت ، وأنشأوا الطبقات باليمين وهم يحاربونها باليسار ..

وكان هذا ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية ، التى كلفتها نيفا وعشرين مليونا من النفوس

البشرية ، بين قتلى الثورة وفرائس الاضطهاد ، وصرعى المجاعة والوباء ، عدا خسارة الأمة فى الحرية ، واستقلال الفكر والشعور ..

وقد فعلت مدابرة الطبيعة فعلهـــا فى جميع نوازع الحياة ، وفى مقدمتها عبقرية الأمة وملكاتها الانسانية ، وهو أول ما يصاب بمدابرة الطبيعة ، واكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء ..

فان مدابرة الطبيعة شر على عبقرية الأمة من الطغيان والاستبداد ، لأن عبقرية الأمة الروسية لم تحرم فى عهد القياصرة افذاذا من نوابغ الادب ، أمثال دستيفسكى ، وتولستوى ، وترجنيف ، وشيخوف ، وآرتزيباشف ، وجوركى ، ونخبة من الموسيقيين والدعاة . ولكنها عقمت فلم تخرج واحدا من طبقة هؤلاء فى عهد النظام الشيوعى ، على وفرة الـكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميـع الطبقات ، ومن بلغ من أدباء الروس نصيبا من النبوغ يقارب تلك المنزلة كان مآله الى الخمول أو الانتحار ..

وهكذا يفعل الحجر على سباق الحياة ، حيثما جرب ، وفى أى من الأوضاع تمثل للناس ، فلم يكن الحجر على تكوين الطبقات فى ظل النظام الشيوعى أرحم ولا أعدل من الحجر على تكوينها فى ظل العقائد البرهميـــة بين الهنود .. لأنه منع الصـــعود ، ولم يمنع الهبوط ، وضاعف المشقة فى طريق العناصر الصالحة للتقدم ، ولم يخفف شيئا من الضواغط القاسرة التى ترين على النفوس فتهوى بها الى الحضيض ..

وكثيرا ما تسمع من دعاة « المادية » كلاما عن الظلم الاجتماعى ، والعدالة الاجتماعية .. لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم ، ويقررون العدالة ، ولكنك لن تتخيل فى الدنيا ظلما أوبل من ظلم التسوية بين غير المتساوين ..

فانه يجور على الأصلح ، ولا يحمى المجرد من الصلاح ، ويقيم العقبـات فى سـبيل تجديد القوى ، واستفزاز الهمم ، وتنشيط الكسالى، وتقرير الثقة فى نفوس العاملين

بل ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها « طبقة سفلى » الى آخر الزمان ، ولا يفتح باب الرجاء فى الصعود والترقى لطائفة من أبنائها فى حاضرهم الراهن، أو مستقبلهم القريب أو البعيد . فهو يأخذهم بشريعة اليأس ، ولايأخذهم بشريعة الأمل. ويحرك فيهم الحسد والخسة ، ولا يحرك فيهم الهمة والطموح ..

وفى ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات.. فيه الجور كل الجور على القادرين المستعدين للصعود .. وفيه الجور كل الجور على العاجزين الحاسدين الذين لايصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعدوا وهم قاعدون. ولو لم تشايعهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأنكروه ، ولكنهم يجدون من يمثل لهم تلك الرذيلة فى صورة العدل والتجديد ، أو صورة «الناموس» الدائم الذى يسيطر على مستقبل الجماعات والآحاد ، فيعلنون ما يخجل ويفخرون بما يشين ..

وانما العدل الحق فى مسـألة الطبقات أن النـاس متفاوتون بالفطرة فينبغى ان يظلوا متفاوتين ، وينبغى أن يتفـاوتوا بالفضل والجدارة ، ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وان لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات وهم فى غير ذلك سواء ، وتلك هى شريعة القرآن الكريم : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » . « انما المؤمنون اخوة »

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل ، ويرتفع من يستحق الرفعة ، ويمضى التفاوت بين الأحياء الى معناه ، ولا يمضى بغير معنى فى تكوين الجماعات ..

الفصل الثالث

المرأة

« ... ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » ..

« ... الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما انفقوا من اموالهم » ..

« ... للذكر مثل حظ الأنثيين » ..

« ... انه من كيدكن ان كيدكن عظيم » ..

« ... والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين » ..

ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته ..

فليس من العدل أن تسوى بين اثنين مختلفين فى الحقوق والواجبات .. ذلك هو الظلم بعينه ، بل هو شر من الظلم أيا كانت العاقبة التى يؤدى اليها ، لأنه هو وضع الشيء فى غير موضعه.. وهو الخطل والاختلال

والتسوية بين الحقوق والواجبات هى العدل الذى فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة فى موضعها الصحيح ، من الطبيعة ومن المجتمع ، ومن الحياة الفردية ..

فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : ان الرجل والمرأة سواء فى جميع الحقوق ، وجميع الواجبات ..

لأن الطبيعة لا تنشيء جنسين مختلفين ، لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته ، وأعماله ، وغايات حياته ..

وفى حكم التاريخ الطويل ، ما يغنى عن الاحتكام الى التقديرات والفروض فيما تتوخاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى فى نوع الانسان ..

فلم يكن جنس النساء سواء لجنس الرجال قط فى تاريخ أمة من الأمم ، التى عاشت فوق هذه الكرة الأرضية على اختلاف البيئات والحضارات ..

وكل ما يقال فى تعليل ذلك يرجع الى علة واحدة : وهى تفوق الرجل على المرأة فى القدرة والتأثير على العموم ..

فليست جهالة القرون الأولى سببا صالحا لتعليل هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء فى جميع الأمم ، لأن الجهل كان حظا مشتركا بين الجنسين ، ولم يكن مفروضا على النساء وحدهن دون الرجال ، ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعنت له ، فقد قال انه أقدر من المرأة ، أو انه أحوج الى العلم وأحرص عليه منها ..

وليس الاستبداد فى القرون الأولى سببا صالحا لتعليل تلك الفوارق ، لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل فى الحياة العامة ، قبل أن يصيب المرأة فى حياتها العامة أو حياتها البيتية ، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبغ فيهم العامل الصناع ، والشاعر اللبق ، والواعظ الحكيم ، والأديب الظريف ..

وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل فى الأعمال العامة ناشئا من قلة المزاولة لتلك الأعمال ، لأنها زاولت أعمال البيت ألوف السنين ، ولايزال الرجل يبزها فى هذه

الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها .. فهو أقدر منها فى الطهو ، وفى تفصيل الثياب ، وفنون التجميل ، وتركيب الاثاث ، وكل ما يشتركان فيه من أعمال البيوت ..

وقد يرجع الأمر الى الخصائص النفسية ، فيحتفظ الرجل فيها بتفوقه على الرغم من استعداد المرأة بتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ ..

فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة ، منذ عرف الناس الحداد على الأموات . ولكن الآداب النسوية لم تخرج لنا يوما قصيدة من قصائد الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال ، سواء منهم الأميون والمتعلمون ، وقد كان أكثر الشعراء فى العهود القديمة من الأميين ..

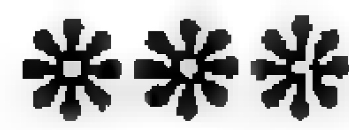
بل هناك خاصة نفسية ، لا تتوقف على العلم ، ولا على الحرية ، ولا نوع العمل أو الوظيفة ، فى المجتمعات أو البيوت .. وهى خاصة الفكاهة ، وخلق الصور الهزلية ، والنكات التى يلجأ اليها الناس ، حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح ..

وربما كان الاستبداد ، أو الضغط الاجتماعى من دواعى تنشيط هذا « السلاح » النفسى فى قرائح المستعبدين والمغلوبين .. لأنه السلاح الذى ينتقم به المغلوب لضعفه ، والمنفذ الذى يفرج به عن ضيقه وخوفه . وقد كان ضغط الرجال على النساء خليقا أن يغريهن باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة ، والانتقام للحرية المسلوبة ، ولكن الآداب والنوادر لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقها النساء على الرجال ، كما فعل الرجال المغلوبون فى الأمم الحاكمة ، أوالمحكومة على السواء ، أو كما فعلوا فى تصوير رياء المرأة ، واحتيالها على اخفاء رغباتها ، وتزويق علاقاتها بالرجال

وهذه الملكة ـ ملكة الفكاهة ـ خاصة نفسية لم يقتلعها

من طبائع الرجال ظلم ، ولا جهل ، ولا فاقة ، ولا عجز عن العمل فى ميدان الحياة ..

فمن اللجاجة أن يتجاهل المتجاهلون هذه الفوارق ، وهى أثبت من كل ما يثبته العلم والعلماء .. وما كان للعلم أن يوجد شيئًا لم يكن له وجود فى الوقائع أو فى تفكير العقول ، وانما هو أبدا فى مقام التسجيل ، أو مقام التفسير ..



وقد أقام القرآن الكريم الفارق بين الجنسين على الأساسين اللذين يقيمانه ، ويقيمان كل فارق عادل من نوعه : وهما أساس الاستعداد الطبيعى ، وأساس التكاليف الاجتماعية ..

« ... الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما انفقوا من أموالهم » ..

فحق القوامة مستمد من التفوق الطبيعى فى استعداد الرجل، ومستمدكذلك من نهوض الرجل بأعباء المجتمع ، وتكاليف الحياة البيتية ..

فهو أقدر من المرأة على كفاح الحياة ، ولو كانت مثله فى القدرة العقلية والجسدية ، لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسرا فى فترة الحمل والرضاعة ..

وهو الكفيل بتدبير معاشها ، وتوفير الوقت لها فى المنزل لتربية الأبناء ، وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية ..

وكلاهما فارق ضرورى ، تقضى به وظائف الجنسين ، ويقضى به توزيع العمل فى البيئة الانسانية ، كلما تقدم الانسان، واتسعت فى نفسه وفى مجتمعه عوامل العطف ، وملكات العقل ، وخصائص المزاج . ويقضى به اختلاف الحقوق والواجبات : ذلك اختلاف لم يخلق لالقاء

الفوارق بل للاعتراف بها ، وتوجيهها الى وجهتها المعقولة ، ولا نحسب أن المجتمع الانساني ناج من مشكلاته المعقدة ، فى سياسة الأمة ، وسياسة البيت ، وسياسة الحياة الفردية ، حتى يثوب الى هذا التقسيم الطبيعى الذى لا محيص عنه .. فيعمل الرجال عمل الرجال ، ويعمل النساء عمل النساء . وتقام دولة المرأة فى البيت ، ودولة الرجال فى معترك الحياة ..

***

فالمجتمع الذى يتزاحم فيه النساء والرجال على عمل واحد فى المصانع والأسواق لن يكون مجتمعا صالحا ، مستقيما على سواء الفطرة ، مستجمعا لأسباب الرضى والاستقرار بين بناته وبنيه ، لأنه مجتمع يبذر جهوده تبذير السرف والخطل على غير طائل ، ويختل فيه نظام العمل والسوق ، كما يختل فيه نظام الأسرة والبيت..

فالمرأة لم تزود بالعطف والحنان والرفق بالطفولة ، والقدرة على فهمها وافهامها ، والسهر على رعايتها فى أطوارها الأولى ، لتهجر البيت ، وتلقى بنفسها فى غمار الأسواق والدكاكين ..

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأنا ، ولا بأخطر عاقبة من سياسة البيت ، لأنهما عدلان متقابلان ، عالم العراك والجهاد ، يقابله عالم السكينة والاطمئنان . وتدبير الجيل الحاضر يقابله تدبير الجيل المقبل.. وكلاهما فى اللزوم وجلالة الخطر سواء ..

وانما الآفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر الى معنى المحاكاة .. فان المرأة يخيل اليها انها لا ترفع الضعة عن نفسها الا اذا عملت عمل الرجال ، وطالبت بحقوق الرجال ، وقيل ان النساء والرجال سواء فى جميع الأعمال والأحوال ..

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بمملكة البيت ، وتنشئة «المستقبل» فيه لا يقل عن فخر الرجل بسياسة «الحاضر» ، وحسن القيام على مشكلات المجتمع التى تحتاج الي الجهد والكفاح . وهي لو رجعت الى سليقتها لأحست أن زهوها بالأمومة أغلى لديها ، وألصق بطبعها، من الزهو بولاية الحكم ورئاسة الديوان .. فليس فى العواطف الانسانية شعور يملأ فراغ قلب المرأة كما يملؤه الشعور بالتوفيق فى الزواج ، والتوفيق فى انماء البنين الصالحين ، والبنات الصالحات ..

***

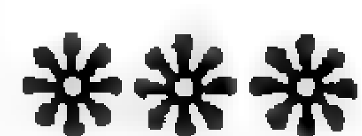
وقد لوحظ هذا الاعتبار فى تقسيم الميراث بين الذكور والاناث ، فأعطى الذكر مثل حظ الأنثيين ، وبنيت هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد : وهو ان الرجل يتكفل بمعيشة المرأة ، وهى مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة ، وانه هو الذى يجمع الثروة ويكدح فى طلب المال ، فمن العدل أن يعطى منه نصيبين ، على قدر سعيه فى تحصيله ، وعلى قدر حاجاته التى تشتمل على حاجة النساء ، ومن يعولهم من الزوجات والأبناء ..

***

ووصف القرآن الكريم المرأة بالكيد العظيم ..

وهو وصف لايناقض رجحان الرجل عليها فى العقل والتدبير ، لأن سلاحها فى هذا الكيد من أسلحة الطبيعة التى تستميل بها الرجل اليها ، وتغرس فى نفسه حب الاستجابة لغوايتها . ولم تزل الحيلة عوضا عن القدرة ، ودليلا على نقصها فى ناحية من نواحيها . ومن المشاهدات المحسوسة ان المرأة تصر على طلبتها ، وتلح فى اصرارها لأنها تعجز عن صرف الفكرة من رأسها ، اذا خطرت لها ، وهجست فى ضميرها .. فهى تطرد الفكرة من هنا

فتعاودها من هناك . وهى تعالج الخلاص منها فلا تفلح فى علاجها ، ولا تزال فريسة لهواجسها ، فى يقظتها ومنامها حتى تستريح منها بالانجاز والتنفيذ . فهى تثابر على الطلب لأنها عاجزة عن الخلاص من الحاجة والتغلب على معاوداته ومراجعاته . وهى تستمد القوة من هذا الضعف الذى يتعقبها فلا يرحمها ولا يريحها .. فتبدو كالمطاردة وهى طريدة ، وتتراءى كالغالبة وهى مغلوبة .. فتجمع بين الضعف العظيم ، والكيد العظيم . وتعتمد على غواية الطبيعة فى نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويسلمها للنزوة الملحة ، والوسواس المقيم ..



على ان هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعدى تكاليف المعيشة وعلاقات المجتمع ، الى تكاليف العقيدة وفضائل الأخلاق ومطالب الروح .. لأن المرأة تخاطب فى القرآن الكريم كما يخاطب الرجل فى هذه الأمور ، وتندب لكل ما يندب له من الفرائض والأخلاق التى تجمل بذوى الخير والصلاح . ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب :

« ... ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما » ..

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة فى المساجد ، وتؤدى فريضة الحج سافرة غير مقنعة ، وتبايع النبى عليه السلام كما بايعه الرجال ..

أما الحجاب الذى كثر فيه اللغط كما كثر فيه الغلط ،

فالقرآن الكريم لم يتعرض له الا بمقدار ما يحق لكل مجتمع سليم أن يتعرض لحياطة الأخلاق والأعراض ، لأن شهوات الجنس أخطر من كثير من الاضرار التى تحتاط لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية فى بعض الأحوال . وقد سمحت القوانين بالحد من الحرية فى سبيل تأمين الأموال ، وحراسة الطرق ، والمواصلات ، ووقاية السابلة من أخطار المركبات والسيارات ، فمن السخف أن يقال : ان الفرد يحظر عليه الانطلاق على هواه فى شئون كهذه ، ويباح له أن ينطلق فى أهواء الشهوة الجنسية بغير ضابط من قبيل الحيطة والرقابة التى لا تعوقه عن مباح ..

واذا رجعنا الى نصوص القرآن الكريم ، لم نر فيها ما يحرم على المرأة شيئا لا يجب على القانون أن يحرمه فى أحدث المجتمعات ..

فلا يجوز للمرأة ان تتبرج تبرج الجاهلية الأولى ، وفصلت آية الحجاب ذلك فى سورة النور فجاء فيها :

« ... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » ..

وفحوى ذلك ان المرأة لا يجوز لها أن تخرج بزينة جسدها لتتصدى للغواية بين الغرباء ، وهى فى حل بعد ذلك أن تلقى من تشاء ممن تجمعها بهم مجالس الأسرة

من الرجال او النساء ..

وما من عقل سليم يرى ان الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمنع التبذل والغواية على هذا النحو الصريح ، وما من عقل سليم يبدو له أن حراسة الأعراض والأخلاق بمثل هذه الحيطة فضول من الشرائع والقوانين ، أو تصرف لا نظير له فى المجتمعــات البشرية التى تتكفل بحراسة الأموال والأرواح ..

فلا فائدة للرجال ولا للمراة ولا للأمة فى جملتها من هذا الرياء الذى يجزم باستحالة الأخطاء الشهوانية حين تستثار بغواية الزينة المكشوفة ، وهو فى الوقت نفسه لا ينزه النفس البشرية من سرقة الدراهم والسلع اذا عرضت بغير حيطة لكل من يمد اليها يديه . ومن حاول التفرقة بين الأمرين بالتفرقة بين الطمع فى الجماد ، والطمع فى مخلوق انساني ، يؤكد ضرورة الحيطة هنا من حيث يريد أن يبطلها أو يضعفها .. لأن الخطر الذى تلتقى فيه الرغبة من الجانبين أولى بالحيطة من خطر مقصور على رغبة السارق دون الجماد المسروق ..

ولعل الغربيين قد لمسوا من أضرار الاباحة المطلقة فى مقابلات الجنسين ما يميل بهم الى الصواب فى مسألة « الحجاب » فيفهموا الحكمة فى الاعتدال ، بين الاباحة المطلقة والقسر الشديد ، فى هذه المسألة التى لا يغنى فيها الرياء عن الحقيقة . ويدركوا أن اخطار الشــهوات الجنسية شىء يحسب له حساب فى الشرائع والآداب ، لأنه حساب الأعراض والانساب ..

وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير .. ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحى طبيعته فى حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لايستطاع ..

الزواج

من الأوهام الشائعة بحكم العادة ان الدين الاسلامى هو الدين الوحيد الذى أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية ..

وهذا وهم قد سرى الى الاخلاد بحكم العادة كما اسلفنا .. لأن الواقع الذى تدل عليه كتب الاسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم فى كتاب من كتب الأديان الثلاثة ، وكان عملا مشروعا عند أنبياء بنى اسرائيل وملوكهم ، فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجوارى فى حرم واحد ، وروى «وستر مارك» (١) العالم الحجة فى شئون الزواج على اختلاف النظم الانسانية ، ان الكنيسة والدولة معا كانتا تقران تعدد الزوجات الى منتصف القرن السابع عشر، وكان يقع غير نادر فى الحالات التى لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ..

وكل ما حدث فى القرن الأول للمسيحية ، ان الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة .. وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة . فكانت الفكرة التى دعت الى استحسان الزواج الموحد ، هى فكرة الاكتفاء بأقل الشرور.. فان لم تتيسر الرهبانية

(١) Westermark

فامرأة واحدة أهون شرا من امرأتين . وكانت المرأة على الاطلاق شرا محضا ، وحبالة من حبالات الشيطان ، بل اخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا فى ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذى لا حياة له بعد فناء جسده ..

فكان تعدد الزوجات مباحا فى الأديان الكتابية جميعا. ولم يحرم ــ حين حرم ــ اكبارا للمرأة وتنزيها لها عن قبول المشاركة فى زوجها بل كانت الفكرة الأولى فى تحريمه ان المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يستطاع ..

***

ومن المحقق ان الشريعة الصالحة للزواج هى الشريعة التى تراعى فيها حقيقة الزواج فى جميع حالاته الواقعة أو التى تحتمل الوقوع ..

فليس الزواج علاقة حيوانية بين حيوانين ..

وليس الزواج علاقة روحية بين ملكين ..

ولكنه علاقة انسانية فى المجتمع بين الذكور والاناث من البشر الذين يزاولون المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء ..

ولم يستطع خيال الشعراء فى أبعد سبحاته أن يجعل من الزواج علاقة شعرية ــ رومانتيكية ــ تدوم بين الزوجين مدى الحياة على سنة الوفاء والقداسة التى نتخيلها للملائكة والأرواح العلوية.. فهذه حالات يتمناها الناس ، ويحلمون بها ، ويصورونها لأنفسهم فى عالم الخيال ، ولكن الشرائع لا توضع للأمانى والأحلام ، بل للوقائع والمحسوسات . وتلاحظ فيها أكثر الوقائع والمحسوسات لا أقلها واندرها بين النزر القليل الذى لا يقاس عليه ..

واتفاق الزوجين على الوفاء والعشرة الدائمة كمال روحانى مفضل على العلاقة بين رجل واحد وعدة زوجات . ولكن الكمال الروحانى لا يفرض بقوة القانون. وليس الفضل فيه أن يكتفى الرجل بزوجة واحدة لأنه لا يستطيع التزوج من اثنتين أو ثلاث ، وانما الفضل فيه انه يستطيع ولا يفعل.. وانه يمتنع عنه لأن سعادته الروحية فى الامتناع عنه باختياره . فاذا حدثت وحدة الزوجة كرها فلا فرق فى هذه الحالة بين الوحدة والتعدد . وقد يتصل الرجل بأكثر من امرأة واحدة ، وهو مقصورعلى زوجة واحدة.. فيضيف نقض الشريعة الى نقض الآداب الروحية ، ولا يستفيد هو ولا الزوجة ولا المجتمع من هذا الرياء ..

والطرف الثانى لهذه المبالغة فى تنزيه الزواج هوطرف العلاقة الحيوانية التى لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقة بين ذكر الحيوان وأنثاه ، بل يكون فيها الزواج أحيانا أهون شأنا من علاقة الذكور والاناث عند بعض الاحياء ، لأن بعض الاحياء تكون عندهم المودة بين الذكر والأنثى ، وتبلغ حد التلازم فى أكثر من موسم واحد من مواسم التناسل .. فهى أفضل من العلاقة التى تنفصم فى كل ساعة اذا خطر لأحد الزوجين أن يفصمها منقادا لهواه . وهذه هى شريعة الزواج فى رأى الشيوعيين أو الماركسيين ... وهم الذين يتناقضون فى هذه الشريعة بين اطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية ، وبين تغليب مصلحة الجماعة على أهواء الآحاد . وهو أساس الشيوعية وأساس المذاهب الاشتراكية جمعاء ..

فمن انكار الواقع والمصلحة أن نجعل الزواج علاقة بين ملكين ..

ومن انكار الواقع والمصـــلحة ان نجعله علاقة بين حيوانين . .

واقامة الشرائع على انكار الواقع من طرفيه نقض للشريعة من الاساس ، وانما تقوم الشريعة على أساسها حين تبنى على الواقع وتصلح للتطبيق فى أوسع نطاق ، فتعترف بتفضيل الزواج الموحد ولاتقضى بتحريم الزواج المعدد ، لأن تحريم ما دون الكمال يوقعنا فى مغالطة لاشك فيها ، وهى ان النـــاس جميعا كاملون او يستطيعون العيش على سنة الـكمال . .

وهكذا صنعت شريعة الاسلام . . اعترفت بأن الزوجة الواحدة ادنى الى العدل والاحسان ، واباحت تعدد الزوجات لأنه حالة لابد من حسبانها فى الشرائع الاجتماعية، ولا يستطيع احد ان ينكر وقوعها بموافقة القانون او بالاحتيال على القانون والخروج عليه . .

اباحت شريعة الاسلام تعدد الزوجات ، ولم تفرضه كما يبدر الى أخلاد المتكلمين فى هذا الموضوع من الغربيين

فقد يخيل اليك وانت تسمع بعض الغربيين يتكلم فى موضوع الزواج الاسلامى أن الاســلام قد أوجب تعدد الزوجات على كل مسلم ، واستنكر منه أن يقنع بزوجة واحدة مدى الحياة . .

ذلك وهم شائع كالوهم الذى شاع فى تحريم الأديان الـكتابية الاخرى لتعدد الزوجات . .

فلا الأديان الكتابية حرمت تعـــدد الزوجات ، ولا الاســلام حرم توحيد الزوجة واوجب على المسلم ان يتزوج أكثر من واحدة . وانما اباح تعدد الزوجات مع ضمان العدل بين النساء ، واستبعد العدل على طبيعة الانسان فقال القرآن الكريم : « . . . ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » . .

فالأقوال متفقة على ان انعقاد الزواج من ذكر وانثى هو الزواج المثالى المفضل على غيره ..

ولكنه « زواج مثالى » وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وانثى من نوع الانسان ، لأننا لا نستطيع ان نجعل من كل رجل زوجا مثاليا ومن كل امراة زوجة مثالية..

ومعنى أنه « زواج مثالى » انه عمل من أعمال الفضائل الاختيارية ، وليس بعمل من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء . ولا حاجة بالشرائع الى أن تفرضه على من يصلح له ويتقبله ويفضله على غيره ، لأنه يؤثره على كل علاقة متعددة ولو أباحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها ، ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمراة متى اتفقت بينهما أواصر المودة وتبادل العطف والرعاية ..

واذا كان « الزواج الحيوانى » هو المثل الأدنى للزواج بين أبناء النوع الانسانى ، فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التعليل ولا على وجه الاستثناء ..

ونعنى « بالزواج الحيوانى » ذلك الزواج الذى يقوم على هوى الجسدين ، ولا تبقى فيه بقية للألفة ودوام العلاقة بين الزوجين ، متى نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها ..

فلا نقسر الناس على ادب الملائكة ، ولا نقبل منهم خسة الحيوانية . وقوام الأمر بين الحالتين هو ماقضت به شريعة القرآن الكريم : تفضيل الزواج الموحد ، وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعوارض النفور والسآمة : « ... وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » ..

ولم يجاوز القرآن الكريم بتعدد الزوجات أن وضعه فى نصابه ، فاعترف بامكان وقوعه أو ضرورة وقوعه فى

بعض الأحوال . وهى حالة معترف بها ولا شك فى الحياة الانسانية حيث كانت من أقدم الأزمان الى هذا الزمان .. ولكنه اعتراف التواطؤ والاغضاء الذى يحدث فى غفلة الشريعة ، ويصبح فى العرف المصطلح عليه شريعة مفعولة تهرب من وضح النهار ولا يعوزها الا التقرير والتصريح .. فكم من زوجة بين من يحرمون تعدد الزوجات تعلم ان «فلانة» بعينها خليلة لزوجها وتدعوها الى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التى لا تجهلها ولا يجهلها أحد من بيئتها .. ولكنها تقبل هذا التواطؤ لأنها تقابله بمثله ، وتذهب فى المجتمع باسم زوجة « فلان » وخليلة «فلان» !.. ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الوبيل بين شريعة الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة : مغالطات ومخادعات اهون منهـا كل احساس يتولد من تعدد الزوجات ، لأنه يضيف الى الغيرة والنكد اكاذيب الاخلاق ومحاولات التهرب والاحتيال فى مسائل الذرية ومسائل الأسر والقرابات ..

وما هو الاحساس الذى يتولد من تعدد الزوجات ؟

هو على التحقيق احساس لا ترضاه النساء .. ولكن اين هو المجتمع الذى يتكفل لكل انسان بالرضى كله ، ويعفيه من كل ما يسوءه ويخالف هواه ؟..

فالمرأة تلاقى فى حياتها كثيرا من المحزنات والمغضبات التى لا حيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة . وقد يهون احتمال الضرة لديها اذا قيس بما تحتمله فى كثير من مآزق الحياة . وقد تفضل المشاركة فى زوج من الازواج على الحرمان منه فى بعض الأحايين . ويصدق هذا على المرأة التى ملكت كل حريتها فى أمم الحضارة الحديثة ، كما يصدق على المرأة الجاهلة فى الأمم التى انكرت على النساء أكثر الحقوق . ولا نظن ان امرأة بلغت من الحرية

فى اختيار الازواج والعشراء ما بلغته المرأة الامريكية فى القرن العشرين ، ولا سيما الفتيات اللاتى ملكن كل أسباب الطلاقة من سيطرة الآباء والأولياء . ومن هؤلاء من سئلن رأيهن فى تعدد الزوجات ، فقالت احداهن فى مجلة « الحوار » (١) : « اننى وان كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجال أكثر مما يوافق النساء ، أحسبه شيئا لا يخلو من الطرافة والغرابة . ولست من الطفولة بحيث يخفى على أن كواكب الصور المتحركة يعشقهم كثير من النساء ويعلمن — وهن يعشقنهم — أنهن لايسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم . ومهما يكن رأيك مثلا فى « ايرول فلن » فانك لن تجهل الواقع الذى لاشك فيه من أمره وهو أن كثيرا من النساء يقبلن الشركة فيه ، نعم ليس كل الرجال فى وسامة «ايرول فلن» أو «فكتورماتيور» ، أو «فان جونسون» ، أو «كلارك جابل» . ولكن الرجال الذين لهم نصيب من الوسامة والقسامة كثيرون فى كل مكان . فلماذا لا تشترك فى قربهم عدة نساء ؟ انهن ينفردن فى الحجرات متى كبر الأطفال ، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب ، وتهدأ مرارة الغيرة ، ولا يبعد أن يجد هؤلاء الشريكات مواطن للتسلية والمقارنة فى التحدث عن ذلك الرجل الذى ارتبطن به جميعا برابطة الزواج ... ولقد عشت معظم أيامى فى ضاحية مدينة كبيرة ، فلا أحسب صديقاتى الا مستغربات عاتبات لو أصبح من حظى غدا أن أكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات .. ولكن هب الرجل كان مليح الشمائل قادرا على ايوائنا جميعا ، الا يخطر لك أن اللاغطات بحديث زواجى يلغطن اذن من الغيرة لا من الانكار ... »

---

(١) Debate

ومهما يكن من احســاس المراة لمشاركة الضرائر فى زوجها ، فهو من احاسيس الحياة الطبيعية التى تحدث فى الزواج وفى غير الزواج وليس هو بأقسى من مهانة العمل ، او مهانة الحاجة ، او مهانة الدمامة ، أو مهانة الغيرة اليائسة ، او مهانة الابتذال . وليس فى وسع الشرائع أن تزعم انها تعفى النساء أو الرجال من امثال هذه العوارض والمنغصات ..

ولتصنع الشرائع ماتصنع من ضروب التحريم والتحليل، فلا مناص للمراة ولا للرجل على السواء من مواجهة الحياة بمسراتها ومنغصاتها ، ومن قبول ما لا يقبل ، والرضى بما لا يرضى به فى حالة القدرة والاختيار ..

وهل يخطر على بال أحد ان عشرة مرءوسين يتنافسون على ارضاء رئيس واحد حالة أيسر أو اندر من حالة امراتين تتنافسان على مرضاة زوج ؟.. وهل لا يحدث فى الحياة ان خمسة ابناء يتنافسون على حنان اب وام فى اسرة واحدة ؟.. وهل يندر فى الدنيا تنافس الساسة على كسب الجماهير ، او تنافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمريدين ؟..

اما المسوغات لتعدد الزوجات فكثيرة : ترجع تارة الى خصائص الطبيعة وتارة الى ضرورات المعيشة الاجتماعية ..

فالرجل يؤدى وظيفة النسل طوال أيام السنة ، ولا تؤديها المراة وهى حامل زهاء تسعة شهور ..

والرجل يلد بعد الستين ، وقد يلد بعد السبعين ، وقلما تلد المراة بعد الخامسة والاربعين أو الخمسين ..

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المراة به ، ولا سيما فى اثناء الحمل والرضاع وتربية الأطفال ..

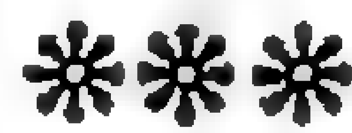
وقد تقرر من احصاءات الامم أن عدد النساء يربى

على عدد الرجال فى أوقات السلم فضلاً عن أوقات الحروب ..

وأول ما تستلزمه هذه الخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات فى حساب الشرائع وحساب المجتمعات البشرية ..

وقد تقضى ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا التعدد فى بعض الأحوال ، فربما عقمت المرأة أو أصيبت بمرض عضال أو ذهبت عنها جميع المغريات الحسية والنفسية ، فيضيرها الطلاق فى هذه الحالة أضعاف ما تضيرها المشاركة فى زوجها . ولا تجنى هذه العلاقة العقيمة على الزوج فى نسله ، ولا على النوع الانسانى فى بنيه ..

ولا خطرمن التمادى فى الاباحة ، لأن التناسب الطبيعى بين عدد الذكور والاناث يأبى أن تعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان ، أو يعدد الزوجات كل من أراد ، مع اشتراط القدرة على تكاليف الأسر والأبناء ..



ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حياطة الأسرة ، وضمان النفقة عليها ، بقيت أمانة العرف الاجتماعية يتولاها على حساب الآداب والمصالح والضرورات التى تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة وبين جيل وجيل . وفى هذا العرف الاجتماعى الكفاية للاشراف على تنظيم الزواج من ناحيته ، بعد أن قالت الشريعة كلمتها ، واضطلعت بأمانتها التى تطلب منها ..

فمن أمثلة التنظيم الذى يتولاه العرف الاجتماعى فى مسألة تعدد الزوجات ، انه يحد من رغبات الطبقة الغنية فى هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها ، على اختلاف أنواع الحدود ..

فالطبقة الغنية اقدر على الانفاق ، واقدر من ثم على تعدد الزوجات . ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش مع ضرة أو ضرائر متعددات . والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى ، حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها اذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج الغني في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدودا وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به الى الاعتدال . ولهذا نرى في الواقع ان الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الاحيان ، وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار ، لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة . فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين في الكرامة والشعور ..

***

والطبقة الفقيرة لا ترفض المراة فيها ما ترفضه المراة الغنية من معيشة الضرائر . ولكن العجز عن الانفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعديد الزوجات بغير حدود ..

وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ، ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه . ويقع الالزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار ..

على ان تعريف الزواج نفسه اهم من تنظيم الانفراد او التعدد في الزوجات ! ..

فما هو تعريف الزواج قبل أن نعرفه القرآن الكريم ؟ ،

هل هو صفقة تجارية بين شريكين في المعيشة ؟..

هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لاسكات صيحات الجسد والاستراحة من غوايته الشيطانية ؟ ..

هل هو تسويغ الشهوة بمسوغ الشريعة ؟ . .

هل هو علاقة عدمها خير من وجودها ، اذا تأتى للرجل أو للمرأة أن يستغنيا عنها ؟ ..

كان هـــذا وأشباهه أعلى ما تصـــورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل الايحاء بالقرآن الكريم..

ولكن الزواج فى القرآن الكريم هو «الزواج الانسانى» فى وضعه الصحيح من وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد

فهو واجب اجتماعى من وجهـــة المجتمع ، وسكن نفسانى من وجهة الفرد ، وســـبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء ..

فكان خطاب القرآن فى تدبيرالزواج موجها الى المجتمع كله لأنها مسألة تناط به ويصلح أو يفسد من ناحيتها :
« ... وانكحوا الأيامى منكم والصـــالحين من عبادكم وامائكم. ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم . وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله ... »

وقد سماه القرآن ميثاقا كما سماه نكاحا.. والنكاح على خلاف ما يفهم بعض العامة هو الانفاق والمخالطة على اطلاقها . يقال نكح المطر الأرض ان خالطها ، ونكح الدواء المريض أى سرى فى أوصاله .. فهو ميثاق بين الأزواج والزوجات ..

وفضيلة هذه العلاقة بين الرجال والنساء انها علاقة «سكن» تستريح فيها النفوس الى النفوس وتتصل بها المودة والرحمة : «... ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .. « ... هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » ..

ومن ثم يراد الزواج ــ فضلا عن بقاء النوع ــ لتهذيب النفس الانسانية ، واستزادة ثروتها من الرحم والرحمة ،

ومن العطف والمودة ؛ ومن مساجلة الشعور بين الجنسين بما ركب فيهما من تنوع الاحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والايناس ..

ولهذا كان اختيار الزوجات مقصورا على النساء اللاتى يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها .. فلا زواج بين رجل وامراة تتصل المودة بينه وبينها من طريق القرابة ومحارم الأسرة . وكل النساء المحرمات فى الزواج من هذا القبيل : « ... حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وامهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما » ..

فالغرض من شمول هؤلاء النساء جميعا بالتحريم ظاهر .. وهو زيادة ثروة الانسان من العطف والمودة ، وتعويده ان يعرف الوانا من الشعور غير شعور الذكور والاناث فى عالم الحيوان . وكل هؤلاء القريبات أو اشباه القريبات قد جعلت المودة بينهن وبين أقربائهن من الرجال ، فلا موجب لخلطها بالمودة التى تنشأ من العلاقة الجنسية ، ولا لتعريضها للجفاء الذى يعرض احيانا بين الأزواج والزوجات ..

ومما يؤكد هذا المعنى ان التحريم هنا لا يجرى على سنة التحريم فى شريعة القبائل التى تدين ابناءها باختيار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ؛ وتسمى شريعتها فى علم الاجتماع « بالاوكسوجامى » (١) ..

---

(1) Exogamy

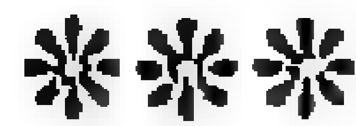
لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة الألفة والمودة ، لا على علاقة الدم ووشائج النسب الأصيل .. فلا قرابة بين الرضعاء ولا بين الربائب ، ولا تحريم للجمع بين الأخت وأختها فى شريعة القبائل التى تختار الزوجات من الأباعد دون الأقربين .. لأن الزوجة وأختها سواء فى القرب والبعد ، سواء كانتا من القبيلة نفسها أو من قبيلة غريبة عنها ، وانما هى قرابة أدبية يحترمها الذوق المهذب ، ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر الأنساب ..

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميعا مرعية فى الشريعة الاسرائيلية ، لأنها لا تنص على التحريمات التى ترجع الى العلاقات الأدبيــة أو علاقات الألفة والمودة .. بل روت التوراة ان ابراهيم عليه السلام تزوج من سارة اخته لأبيه ، واوشكت تامار أن تتزوج اخاها عمنون . وجاء منع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على ســبيل الكراهية والاستهجان ، ثم على ســبيل الالزام ، ولم تتعرض له الشريعة ..

وقــد تقررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة ، وعرفتها شرائع القبيلة كما عرفتها شريعة الدولة وشريعة العقيدة ، ولكن شمول المنع لقرابة الألفة « الأدبية » هو الذى وسع آفاق العطف بين الجنسين ، وخرج بها من حصرها القديم فى شهوة الجسد أو تجديد النوع بالذرية

فعلى خلاف الأقاويل المدعاة على ســنن الزواج فى القرآن الكريم ، لم تكن العلاقة بين الجنسين ــ حسب هذه السنن ــ محصورة فى علاقة الجسد أو علاقة النوع ، بل كان فيها متسع لألوان من العواطف الانسانية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وكانت خليقة أن تعلم بنى الانسان آدابا من العطف بين الرجل والمرأة تنشأ بينهما من غير صلات النسب ، وغير صلات

النوع ووظائف بجديده . فلا تدخل فى أواصر القرابة ولا فى أواصر الزواج ..



وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج فى معانيه الانسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية ..

فاستحسنت الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان . ولم تفرضها عليهما بغير فضل يرجع الى الزوج او الزوجة ..

واباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استطاعه . وحسبت للدواعى النوعية والاجتماعية التى تبيح تعدد الزوجات فى بعض الأحوال كل ما ينبغى ان تحسبه شريعة تسرى بين ابناء البشر ، فى دنياهم هذه التى تطلب المثل الأعلى ولا تصل اليه فى كل حين ..

* أما معاملة الزوجات ، فهى فى الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح لطبيعة الزواج ..

فليس الزوج سيدا للزوجة.. ولكنه وليها وله حقوق الولى وعليه واجباته ، ومنها حمايتها والانفاق عليها ..

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذى عليها : « .. ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » ..

ومعاشهن مثل معاش الرجل : سكن حيث سكن ، ويرزقن من حيث رزق : « ... اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ».. « ... وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ..

وفى حالة الغضب يجوز للرجل ان يقوم خطأ امرأته بالوعظ والنصيحة ، أو بالاعراض والهجر فى المضاجع ، أو بالضرب ، أو بالتحكيم بين أهله وأهلها اذا استعصى الوفاق بينهما : « ...واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا

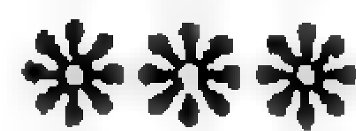
عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أن يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا » ..

وليس معنى اباحة الضرب ايجابه فى كل حالة ومع كل امرأة ، فقد كان النبى عليه السلام ـ وهو أول المؤتمرين بأوامر القرآن ـ يكره الضرب ويعيبه ويقول فى حديثه المأثور : « أما يستحى أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ؟.. يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره ؟ » .. فلم يضرب زوجة قط ، بل لم يضرب امة من الصغار ولا من الكبار ، وأغضبته جارية صغيرة مرة فكان غاية ما أدبها به أن هز فى وجهها سواكا وقال لها : « لولا انى أخاف الله لأوجعتك بهذا السواك » ..

وانما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره . ومن اعترض على اجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث ، فانما يجرى اعتراضه مجرى التهويش فى المناورات السياسية ، ولا يجرى مجرى المناقشة فى مسائل الحياة وأخلاق الناس، لأن الاعتراض على اباحة الضرب بين العقوبات لا يصح الا على اعتبار واحد : وهو ان الله لم يخلق نساء قط يؤدبن بالضرب ولا يجدى معهن فى بعض الحالات غيره . ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها فى الجيوش والمدارس ، وبين الجنود والتلاميذ ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعى الكرامة والنخوة اذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة .. وان رؤساءهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية ، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ، ما ليس يملكه الأزواج فى نطاق البيوت المحدودة ..

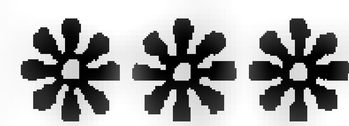
وقد يهزأ النساء بهذه الحذلقة التى تخلط بين مظاهر السهرات فى الأندية وبين وقائع العيش ومشكلات البيوت

فى ناحية من نواحى الضنك والضرورة .. فان النساء ليعلمن ان عقوبة الضرب عند المرأة العصية الناشزة ليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة فى بيئات الأندية والسـهرات . فربما كان من انيقات الأندية والسهرات انفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يجهله المتحذلقون والمتزوقون فى مجامع اللهو والبطالة بزواق الفروسية و « اللطافة » المستعارة .. فيعلمن ويعلم الكثيرون ـ كما قلنا فى كتابنا عبقرية محمد ـ « أن هؤلاء النساء الناشزات لا يكرهنه ولا يسترذلنه . وليس من الضرورى ان يكن من اولئك العصبيات المريضات اللاتى يشتهين الضرب كما يشتهى بعض المرضى ألوان العذاب »



وقد بينا فى ذلك الكتاب ايضا حقيقة الغرض من عقوبة الهجر فى المضاجع لأنها تبدو للكثيرين كأنها عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها انها تحرمها من لذة الجسد بضعة ايام أو بضعة أسابيع .. الا انها فى الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب ، ولو كان هذا سبب ايلامها لكانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة . ولكنها فى الواقع عقوبة نفسية فى الصميم ، لأن أبلغ العقوبات كما قلنا فى كتاب ـ عبقرية محمد ـ « هى العقوبة التى تمس الانسان فى غروره وتشككه فى صميم كيانه : فى المزية التي يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه. والمرأة تعلم انها ضعيفة الى جانب الرجل ، ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت انها فاتنة له ، وانها غالبة بفتنتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تبعثه فيه من شوق اليها ورغبة فيها .. فليكن له ما شاء من قوة ، فلها هى ما تشاء من سحر وفتنة .. وعزاؤها الأكبر عن ضعفها ان فتنتها لا تقاوم ، وحسبها انها لا تقاوم بديلا من القوة والضلاعة فى الأجساد والعقول .

فاذا قاربت الرجل مضاجعة له ، وهى فى أشد حالاتها اغراء بالفتنة ، ثم لم يبالها ولم يؤخذ بسحرها ، فما الذى يقع فى وقرها وهى تهجس بما تهجس به فى صدرها؟ أفوات سرور؟.. أحنين الى السؤال والمعاتبة ؟.. كلا بل يقع فى وقرها أن تشك فى صميم أنوثتها ، وأن ترى الرجل فى أقدر حالاته جديرا بهيبتها اذعانا وأن تشعر بالضعف ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة .. فهو مالك أمره الى جانبها ، وهى الى جانبه لا تملك شيئا الا أن تثوب الى التسليم ، وتفر من هوان سحرها فى نظرها قبل فرارها من هوان سحرها فى نظر مضاجعها ، فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد .. بل هذا هو الصراع الذى تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح لأنها جربت أمضى سلاح فى يديها فارتدت بعده الى الهزيمة التى لا تكابر نفسها فيها .. فانما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها ، فاذا لاذت بها فخذلتها فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذلك . وهنا حكمة العقوبة البالغة التى لا تقاس بفوات متعة ، ولا باغتنام فرصة للحديث والمعاتبة .. وانما العقوبة ابطال العصيان ، ولن يبطل العصيان بشىء كما يبطل باحساس العاصى غاية ضعفه وغاية قوة من يعصيه .. »



وجملة القول ان هذه الوسائل تستنفذ كل حيلة فى الوسع للابقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين .. فعلى الرجل أن يغالب كراهته للمرأة اذا تحول قلبه عنها عسى أن يكره شيئا ويجعل الله الخير فيه . وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتاديب بالضرب والتحكيم بين الأسرتين ، فان أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامت المودة والألفة .. والا فالطلاق حل لا مناص منه

فى النهاية بعد استنفاد جميع الحلول ..

وقد عالجت امم كثيرة من امم الحضارة ان تستغنى عن الطلاق وتحرمه فى جميع الأحوال.. فاظهرت التجارب المتوالية ان الخطر على الزواج من تحريمه أفدح واعضل من كل خطر ياتى من اباحته والاعتراف بلزومه فى كثير من الحالات ..

والقرآن يخول المراة ان تطلب الطلاق اذا كرهت البقاء فى عصمة زوجها : « ... وان امراة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ، والصلح خير ، واحضرت الأنفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » ..

فاذا تصالحا على الفراق ، فذلك خير من البقاء على الشقاق الدائم . وخير من الفراق على عداوة ونقمة .

وكل ما يطلب من المرأة فى هذه الحالة أن تعفى الزوج من النفقة وترد اليه ماله .. فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتفرض النفقة عليه ..

وقد جاءت امراة الى النبى عليه السلام ، وشكت اليه انها لا تطيق زوجها ــ ثابت بن قيس ــ فسألها : هل تردين اليه مهره ؟.. فقبلت أن ترده ، فنصح لثابت أن يطلقها اذا كان لا خير له فى استبقائها ، وتم الطلاق « على وفاق » ..

ولم يوضع الطلاق بغير حدود ، ولا أبيح كل الاباحة لغير ضرورة .. فهو حيلة من لا حيلة له فى الوفاق .

وهو مع ذلك ابغض الحلال عند الله كما جاء عن النبى عليه السلام . ومن اقواله صلوات الله عليه : « لعن الله كل ذواق مطلاق » . « ولعن الله الذواقين والذواقات » « ولعن الله كل مزواج مطلاق » ..

ويراجع الرجل نفسه فى حالة الغضب : « لا طلاق

ولا اعتاق فى اغلاق » ولا يقع من السكران أو المكره أو المحرج أو غير الرشيد ..

فاذا وجب وقوعه وجب باحسان ورفق ومروءة : « ... الطـــلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا الا يقيما حدود الله .. » . « ... وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » ..

وللمرأة اذا طلقت وهى حامل أن تطالب زوجها بالانفاق عليها حتى تضع حملها « ... وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » .. فاذا وضعت حملها ، فلها أن ترضع ولدها سنتين ، وعلى الرجل أن ينفق عليها طول مدة الرضاع « ... والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف . لا تكلف نفس الا وسعها . لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » ..

وهذه فى جملتها وتفصيلها خير الحدود التى ترعاها الجماعة البشرية بين الزوجين فى حالى الوفاق والفراق

ونعتقد أن الأمم المتحضرة سترجع الى كثير من مأثورات الزواج فى صدر الاسلام لعلاج بعض المشكلات التى خلقتها أطوار الحياة الصناعية والثقافية فى السنين الأخيرة من العصر الحديث ..

فمن الكتاب والمصلحين فى أوربا وامريكا من يكتبون عن الزواج فى هذا العصر كأنه نظام منحل أو على وشك الانحلال

ومنهم من يغرب فى آرائه لعلاج مشكلة الزواج حتى يصبح علاجه بمثابة الاعتراف بالمرض والاسترسال فيه

ومنهم من يقول شيئا يجوز النظر فيه ، ومن يقول

شيئا لا يستحق نظرا ولا يرجى الوصول منه الى علاج ولا تمهيد للعلاج ..

فالكاتب الانجليزى «ولز» يشير بولاية الأمة للأطفال ، ويسمى ذلك اعتاقا للأبناء من ربقة الآباء والأمهات . وفى رأى «ولز» هذا رجوع الى رأى افلاطون القديم الذى استحسن فيه ان ينشأ الولد بأعين المربين الأفاضل والمربيات الفضليات . وهو لا يعلم من امه ومن أبوه

وآفة هؤلاء المفكرين وأمثالهم انهم يقدرون ان الناس يرتقون من جانب ، ويلبثون على الجهل والنقص فى غير ذلك الجانب .. فيقدرون أن الجماعة البشرية تبلغ من التهذيب والفطنة والأريحية والعلم بفنون التربية ان يؤتمن فيها الرجل والمرأة على تنشئة اطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة .. الا الآباء والأمهات !.. فانهم سيظلون على هذا الارتقاء العميم غير اهل لأمانة التربية والسهر على الأبناء !.. فلماذا نستثنى الآباء والأمهات وحدهم من فيض الارتقاء العميم ؟.. ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملهم الارتقاء أصلح من غيرهم للتربية مع مزية الحنان المطبوع ومزية العواطف الانسانية التى تخلقها الأسرة ، ولا نعرف لها أصلا فى الانسان غير وشائج القرابة بين الآباء والأبناء والاخوة والأخوات؟

ورأى وزير فرنسى مسموع الكلمة وأديب معروف المكانة بين الأدباء وهو ــ ليون بلوم ــ ان الزواج فى العصر الحاضر علاقة لاينتظم عليها بقاء ، وان الخيانة فيه بين الأزواج ليست مما تطيب عليه العشرة والطمأنينة فى اسرة سعيدة ، وليست مما يمتنع بسلطان القانون لاتساع مجال الحيل التى يحتال بها على مخالفته ، وانطلاق الرجال والنساء فى حرية نفسية واجتماعية تستعصى على الحجر والرقابة . فلا مناص للمجتمع

البشرى من الاعتراف بهذه الحالة وتقـديرها فى نظام الزواج . وعنده اننا نعطى هذه الحالة حقها من التقدير اذا أخرنا سن الزواج الى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين . وأغضينا عما يجرى قبل ذلك بين الفتيان والفتيات لأنهم خلقاء بعد تجربة اللهو ، واشباع الشهوات منه ، أن يسأموه ويثوبوا الى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صالحون للوفاء صلاح القناعة والاكتفاء ، وصلاح القدرة على التعاون وتربية الأبناء

والذى يسبق الى الذهن من كلام «بلوم» ان الاباحة وابتذال الشهوات أمر لا يعاب لذاته ، ولا يستنكر فى الذوق والخلق والآداب الاجتماعية ، لولا انه معطـل للزواج أو مخل بأمانة الزوجين . ولكن الواقع ان ابتذال الشهوات مرض معيب يدل على شىء غير سليم فى بنية الفرد ، كما يدل على شىء غير سليم فى بنية الجماعة . فلو لم يكن فى الدنيا زواج أو نظام للأسرة لكانت الاباحة خليقة بالعلاج لذاتها ، كما يعالج كل نقص فى تكوين العقل والارادة واستعداد المرء للعمل الجدى فى الحياة الخاصة والحياة العامة .. وخير لنا من التعويل على سـآمة الفرد للشهوات واللذات أن نعول على سـآمة المجتمع كله لهذه الآفة ، وأن نتخذ من هذه السآمة دليلا على خطأ المبادىء التى تسمح للحرية الفردية أن تنطلق فى العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب ، فنحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد ونقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس غير أساس الحرية المطلقة لآحاد الرجال أو آحاد النساء . وقد نثوب بهذا الى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية فى الحجر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس الذكور وجنس الاناث

ومن الفلاسفة المحدثين الذين عرضوا لمسألة الزواج

نابغة انجليزى من نوابغ الرياضة والفلسفة هو «برتراند رسل» الذى اشتهر بالجرأة فى الرأى والاستقلال فى شئون السياسة والدين ..

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير فان الطالب كان يستوفى علومه قبل مائة سنة ، أو مائتين ، فى نحو الثامنة عشرة أوالعشرين.. فيتأهب للزواج فى سن الرجولة الناضجة ، ولا يطول به عهد الانتظار الا اذا آثر الانقطاع للعلم مدى الحياة ، وقل من يؤثر ذلك بين المئات والألوف من الشبان ..

أما فى العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين ، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات الى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أوالأعمال الصناعية والاقتصادية ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين ، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها فى التربية القديمة. وهذه الفترة هى فترة النموالجنسى، والرغبة الجامحة ، وصعوبة المقاومة للمغريات .. فهل من المستطاع أن نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الانسانى ، كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى ؟ ..

يقول الفيلسوف ان ذلك غير مستطاع ، واننا اذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل والصحة بين الشبان والشابات ، وانما الرأى عنده أن تسمح القوانين فى هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لايؤودهم بتكاليف الأسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبقات وما يعقبه من العلل والمحرجات. وهذا ما سماه بالزواج بغيرأطفال (١) وأراد

(١) Childless marriage

أن يكون عاصما من الابتذال ومدربا على المعيشة المزدوجة قبل السن التى تسمح بتأسيس البيوت

وفى قاموس الاسلام الذى ألفه «توماس باتريك هيوز»(١) بحث عن الزواج الاسلامى يقول فيه عن زواج المتعة : « ان هذه الزيجات الموقوتة هى ولاريب أعظم الوصمات فى تشريع محمد الأخلاقى ، ولن تقبل المعذرة بحال من الأحوال » ..

وزواج المتعة هذا ضرب من الزواج الموقوت يروى عن النبى عليه السلام انه أذن به فى احدى الغزوات للصحابة الذين انقطعوا عن أوطانهم وطالت غيبتهم عن بيوتهم . ثم اختلفت الروايات فى تحريمه ، وقال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثر انه مباح الى الآن لبعض الضرورات

قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة ، لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوفا من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين فى الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين، فلا يهديه الرأى فيها الى حل غير زواج المتعة أو ما هو من قبيله.. فقد كان خليقا به اذن أن يتهيب مشكلة الجنس والأسرة قليلا من التهيب ، وأن يدرك ــ مكرها أو طائعا ــ انها ليست باللعبة التى يلعب بها المتطلعون الى سمعة اللطافة والفروسية المصطنعة فى الأندية والمحافل ، وان مشكلات النوع الانسانى الضخام قد تلجىء أساتذة العصر الى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية ، فيتعلمون ان الحذلقة أسهل شىء على طلاب المظاهر وأدعياء اللطافة ، ولكنها سهولة لن تنفع البشر فى المعضلات الصعاب ، التى تتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الأجيال..

---

(١) Hughes

الميراث

أثبت القرآن الكريم نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوى القربى ، واعتبر الارث حقا مشروعا للوارث لايجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب ..

واجماع المفسرين منعقد على ذلك ، لم يخالفهم فيه الا فئة من فقهاء « الظاهرية » قالوا بمنع ميراث الارض خاصة ، واباحة الميراث من العروض والأموال، لاعتقادهم ان الارض لله : « ... انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون » ..

ولكنه تفسير يخالفهم فيه جملة الفقهاء من جميع المذاهب ، لأن كون الارض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده : « ... يورثها من يشاء » .. . « ... ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون » . فهى ومن عليها لله : « ... ولله ميراث السموات والارض » .. وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل ما فى الكون ، وليس المقصود به منع أجزاء من الارض أن يملكها آحاد من الناس ..

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة .. أقواها فى رأى المدافعين عن نظام التوريث انه نظام لاينفصل عن نظام الأسرة ، وان الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع .. لا تنعقد ثم تنفرط مرة فى كل جيل ،

بل هى وحدة تناط بالدوام ..

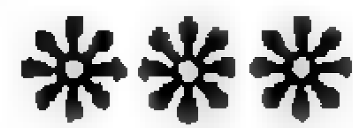
ومن الواضح أن الأسرة هى منبت العواطف الانسانية فى المجتمع على اتساعه ، وان الصلة التى بين الآحاد فى الأمة لا تغنى عن وشائج اللحم والدم بين الآباء والأمهات والأبناء والبنات والأخوة وبنى العمومة والخئولة.. فان «المجتمع» فى نطاقه الواسع «كم مبهم» فى نظر كل فرد من أفراده ، وانما الصلة العاطفية بين الأفراد هى صلة النسب والقربى فى هذه « الخلية » التى تتركب منها بنية كل قبيل وكل جمهور كبير ..

فالمجتمع الذى يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد وكل فرد آخر ، أقل ما يقال فيه انه مجتمع «غير طبيعى» وغير متماسك الأجزاء . ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد ، فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده. وهى مع هذا الوجوب لم تفرضها الطبيعة على الفرد الا من طريق استهوائه بلذته وعاطفته ومصلحته التى تمتزج بمصالح ذويه . فليس للاجتماع أن يدعى لنفسه من القدرة على تسخير أفراده دعوى تعجز عنها الطبيعة التى يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة .. فانما هو ادعاء لا محصل له غير الألفاظ الجوفاء

ومن الاجتماعيين من ينكر الميراث ، وينكر الأسرة معه ، لأنهما يغريان بتضخم الثروة وتحكم رءوس الأموال فى جهود العاملين ..

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترجمون المسألة كلها بلغة المال ، ويقفون عندها ، فلا يتجاوزونها الى لغة الحياة أو الدوافع الحيوية . وهى لو ترجمت بهذه اللغة لكان معناها ان الفرد يأتى بغاية ما يستطيع حين يعمل للأسرة وينظر الى توريث أبنائه ، ولا يكتفى من العمل بأدنى

حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر فى حدود الطاقة . ومعنى ذلك أيضا انه سيخصص قريحته وجهده وكفاءته الى الغاية التى يقوى عليها ، وانه لا يحسب قواه العقلية والنفسية حساب الشح والضنانة بل حساب السعة والسخاء . فيعمل أضعاف ما يعمل بغيرهذه الوسيلة ، ويفكر أضعاف ما يفكر ، ويحس أضعاف ما يحسه وهو يقبض على ذخائر قواه فى وجه العالم كله فلا ينفق منها الا بمقدار ما يعنيه فى سنوات عمره ، وليس هذا بالخسارة على العالم ولا عليه .. ولكنه ربح للحياة الانسانية كلها ، وليس بالربح المقصور على الورثة او الموروثين ..



واذا قيل ان هذا المال يؤخذ من المجتمع ليتحول الى أفراد منه ، فالذين يقولون ذلك يتخيلون ان الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التى تعيش فيها لتنقطع به فى عزلة عن تلك البيئة المغصوبة ، وينسون ان الميراث يبقى فى المجتمع كماكان .. فان أحسن أصحابه تدبيره صرفوه فى وجوه نافعة ، وان أساءوا خرج من أيديهم وآل على الرغم منهم الى حيث ينبغى أن يؤول

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القضاء على نظام الأسرة ونظام التوريث . وما من شريعة تحول بين المجتمع وبين فرض الضرائب على التركات بالمقدار الذى يراه ، فيأخذ المجتمع نصيبه المقدور ، ولا ينزع من الأفراد حوافز العمل التى يعملون بها كأحسن ما يعملون ..

وللميراث جانب من العدل الطبيعى ، كما ان له هذا الجانب من الحق والمصلحة .. لأن الولد يأخذ من أبويه ما حسن وما قبح من الصفات والطبائع ، ويأخذ منهما

ما فيهما من استعداد للمرض والخلائق المرذولة. وليس في وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التي لا تفارقه من مولده الى مماته ، فليس من العدل أن تدع له هذا الميراث وتنزع منه ميراث المال . وهو مفضل فيه على غيره ، ولا يتساوى فيه مع أبناء القاعدين عن الكسب والادخار ..

هذا نظام يوافق حركة السعي والنشاط في الجماعات البشرية ، ولا يعوقها عن التقدم الذي تستحقه بسعيها ونشاطها .. بل يرجع اليه الفضل أكبر الفضل فيما بلغته من الحضارة والارتقاء . ولو عمل الناس لأنفسهم منذ القدم آحادا متفرقين ، ولم يعملوا كما عملوا أسرا متكافلات لما بلغوا شيئا مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش وآداب الاجتماع ، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات ، ولا مما بلغوه من العواطف المشتركة ومقاييس العرف والشعور

وقد نظر القرآن الى الميراث في نطاق أوسع من هذا النطاق ، وهو نطاق الميراث الذي تتلقاه الأجيال عن الأجيال ، أو الأعقاب عن الاسلاف ..

فأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيم العادات و « التقاليد » سدا بين الانسان وحرية الفكر والارتياء ..

ولم ينكر القرآن شيئا كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث ، في غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور . وكان أشد هذا الانكار « للمترفين » الذين يتخذون من عراقة البيوت حجة للبقاء على ما ألفوه ودرجوا عليه :

«... وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم

مقتدون ، قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجـدتم عليه آباءكم ؟.. قالوا انا بما أرسلتم به كافرون » ..

***

«... واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ؟ » ..

«... واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباؤنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون » ..

***

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه لأنه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة أكرم منها وأحرى بالاتباع :

«... انى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » ..

***

واذا كانت شريعة الميراث تحمى الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال فهى على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام

الفصل الرابع

الأسر أو الرق

مضى على انتهاء الحرب العالمية اكثر من سنتين ، ولا تزال الدول الغالبة توالي البحث فى مسألة الأسرى ، وتحاول أن تشرع لهم نظاما جديدا يوافق العلاقات الانسانية التى تقررها بين الغالبين والمغلوبين وبين الأمم كافة على التعميم ..

ولاتزال اخبارالأسرى ومحاكماتهم تتردد فى الصحف، وتنقلها الأنباء البرقية احيانا كأنها من المألوفات التى لا تحتاج الى تعليق ..

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الامم المغلوبة ينقلون بالالوف وعشرات الالوف من بلادهم الى بلاد الامم الغالبة أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك فى المعتقلات عيشة الأرقاء السجناء ، ويسامون العمل فى تعمير الخرائب واصلاح الارض الموات وادارة المصانع التى يعملون فيها بالكفاف أو بما دون الكفاف ، ولا يؤذن لهم فى أثناء ذلك بحرية الاقامة أو حرية الانتقال ..

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسئولين عن سوء معاملة الشعوب التى كانوا يحكمونها ، أوالقسوة على من كان فى حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة ، وفى بعض التهم التى يحاكمون من أجلها انهم ازهقوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وآلافا من

الأبرياء الذين لا ناصر لهم ولا يعزى اليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم فى الأسر والقائهم سلاح القتال فى الميدان . وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو بالسجن آمادا طوالا لثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت ..

يقع هذا فى أعقاب حرب عالمية يراد على آثارها تصحيح الآداب الانسانية فى معاملة الاسرى والمغلوبين ، ويعترف الساسة والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر الى الواجب والمروءة ، ومن وجهة النظر الى المصلحة العالمية ، لتحسين العلاقات بين أمم الحضارة وتدبير الوسائل التى تمنع تجديد الحروب وتتكفل بمحو آثارها من النفوس واستلال الضغائن التى تثيرها بين الموتورين والمنكوبين ..

وهذا غاية ما وصلت اليه المساعى فى مسألة الأسرى بعد ألفى سنة من عصر المسيحية الأولى ، وبعد التفاهم على ضرورة النظر فيها من جديد على ضياء المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الانسانية التى تجمل بعهد الحضارة ورجاء البشر فى التقدم والسلام ..

على ان النظرة العقلية أو الروحانية التى نظر بها حكماء الغرب ومصلحوه عند نشأة الفلسفة ، أو نشأة الدين ، أو نشأة البحث المجرد فى الحكومة المثالية ، لم تسبق هذه النتيجة الواقعية بشىء كثير ، ولو من قبيل النصح والاستحسان والمحاولة التى تجدى كثيرا أوقليلا فى السعى الى الكمال ..

فالفيلسوف « افلاطون » قد اعتبر نظام الاسترقاق نظاما ملازما للجمهورية الفاضلة أو للحكومة الانسانية فى مثلها الأعلى ، وحرم على الرقيق حقوق « المواطنة » والمساواة . وقضى على الرقيق الذى يتطاول على سيد

غريب غير سيده بتسليمه الى ذلك السيد للاقتصاص منه على هواه ، ولا يجوز فكاكه من العقوبة الا بمشيئته ورضاه. واذا وجبت الرحمة بالرقيق فانما تجب الرحمة به من قبيل الترفع عن الاساءة الى مخلوق حقير لايحسن بالسيد أن يهتم بالاساءة اليه ..

والفيلسوف «ارسطو» جعل الرق نظاما من الأنظمة اللازمة لطبائع الخليقة البشرية .. فلا يزال فى العالم أناس مخلوقون للسيادة ، وأناس مخلوقون للطاعة والخضوع ... وحكمهم فى ذلك حكم الآلات « الحية » التي تساق الى العمل ولا تدرى فيم تساق اليه. وغاية ما أوصى به أن يتفضل السادة بتشجيع هذه الآلات على الترقى من منزلة الآلة المسخرة الى منزلة الآلة المتصرفة ، كلما بدت منها بوادر الفهم والتمييز ..



ولما ظهرت المسيحية فى بلاد اليونان كتب القديس بولس الى أهل « أفسس » رسالة يأمر فيها العبيد بالاخلاص فى اطاعة السادة ، كما يخلصون فى اطاعة السيد المسيح . وكان الحوارى بطرس يأمر العبيد بمثل هذا الأمر ، وجرت الكنيسة على منهجه ، وقبلت نظام الرق وزكاه الفيلسوف «توما الاكوينى» أكبر حكماء الكنيسة لأنه أخذ فيه بمذهب أستاذه ارسطو ، وزاد عليه أن القناعة بأبخس المنازل من المعيشة الدنيوية لا تناقض فضائل الايمان ..

ولابد من المقابلة بين تلك النتائج العملية وتلك التقديرات الفلسفية وبين أحكام القرآن فى مسألة الرق ، لبيان كسب الانسان الذى بلغته الحضارة البشرية من تقرير تلك الأحكام ، لغير ضرورة توجبها دواعى الاقتصاد أو دواعى السياسة فى مأزق الحروب الكبرى ..

فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الاسر حالة لابد من دخولها فى الحساب ما دامت فى الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب .. ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى كرما ومنا ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ، ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطيع التيسير: « ... فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » .. «... والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم أن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » ..

وأوصى بالاحسان الى الأرقاء ، كما أوصى بالاحسان الى الوالدين وذوى القربى فى آية واحدة : « وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ان الله لايحب من كان مختالا فخورا »

وقد تمم الاسلام هذه الأحكام ـ كما بينا فى كتاب « داعى السماء » ـ « فجعل الاعتاق حسنة تكفر عن كثير من السيئات ، وفرضها على الذين يخالفون بعض أحكام الدين كما فرض الصدقات واطعام المساكين » .. وكانت وصية النبى صلى الله عليه وسلم للمسلمين قبل وفاته : « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وتكررت منه عليه السلام فى أحاديثه حتى قال فى بعض الأحاديث : « لقد أوصانى حبيبى جبريل بالرقيق حتى ظننت ان الناس لا تستعبد ولا تستخدم » ... وتجاوز الاشفاق عليهم من الكلمة الجارحة ، فكان عليه السلام يقول : « لا يقل أحدكم عبدى أمتى.. وليقل فتاى وغلامى » أما ضرب الرقيق بغير تأديب محتمل فهو ذنب كفارته العتق ، أو كما قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عتقه» فاذا قتله فهو يقتل به فى قول أشهر الفقهاء ..

ان الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين انفسهم قد عللوا حركة التحرير ـ تحرير الأرقاء ـ بعلل كثيرة من ضرورات « الاقتصاد » .. فذكروا ان المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك الا احتيالا على الكسب ، ومنعا للمنافسة التجارية التي تيسرلأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحا لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور . ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية ـ بعد تحريرهم من الرق ـ أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان . وذلك بعد أن دان المسلمون اربعة عشر قرنا بشريعة المساواة بين الأجناس ، وعلموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحبشي انما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون ..

ولم يأخذ الاسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد ، بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات ، وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الايمان .. وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق الى هذا الأدب الرفيع ..

العلاقات الدولية

من المستحسن فى كتاب عن عقيدة الجماعة الاسلامية ان نلم بأصول الأدب التى يتعلمها المسلمون من كتابهم فى معاملاتهم مع الأمم الاخرى ..

ولباب ما يقال فى هذا الصدد أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية فى التزامها

وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم فى كثير من الآيات فقال : « وأوفوا بالعهد أن العهد كان مسئولا » . وذكر صفات المؤمنين ثم قال : « والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ... » وجعل الخروج من فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الانسانية كلها حيث قال جل شأنه : « أن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لايؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لايتقون . فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون . واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لايحب الخائنين »

وقد غدر المشركون غير مرة بعهودهم كما جاء فى الآية ، فلم يكن ذلك موجبا لسقوط العهد مع من استقام منهم على عهده ، كما بينت هذه الآيات : «كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ؟. الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان

الله يحب المتقين . كيف وان يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون » ..

على ان القرآن الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله ، ولا يتعدوه الى الجور والتنكيل ، ويزين لهم الصبر اذا آثروه على العقاب : « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به . ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » ..

وقد غدر بعض المشركين بصلح الحديبية ـ وهو المقصود بالعهد « عند المسجد الحرام » ـ فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم ، ولم يقبل عنده قرشيا مشركا يجيئه فى أثناء قيام العهد عملا بما اتفق عليه المسلمون والمشركون . قال أبو رافع مولى رسول الله : « بعثتنى قريش الى النبى صلى الله عليه وسلم فلما رأيت النبى وقع فى قلبى الاسلام . فقلت : يارسول الله لا أرجع اليهم . قال : انى لا أخيس بالعهد ، ولا أحبس البرد . ولكن ارجع اليهم ، فان كان فى قلبك الذى فيه الآن فارجع »

بل روى فى الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك ، لأنه عهد بين آحاد فى مثل حالة الاكراه ، كما جاء فى حديث حذيفة بن اليمان حيث قال : « ما منعنى أن أشهد بدرا الا أننى خرجت أنا وأبى الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : انكم تريدون محمدا . فقلنا : ما نريده . وما نريد الا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق الى المدينة ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال : انصرفا نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم »

وقد أوجب القرآن الكريم اتمام العهود الى مدتها ،

ان كانت موقوتة بأجل متفق عليه. وأوجب اعلان بطلانها متى صحت النية على ابطالها ..

« واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر ان الله برىء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم . وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله ، وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم . ان الله يحب المتقين »

ولا نعرف اشاعة اكذب من قول القائلين ــ جهلا منهم أو تجاهلا بالقرآن الكريم ــ ان الاسلام دين سيف ، وان العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتال

فان شريعة القرآن لم تضع السيف قط فى غير موضعه ، ولم تستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره.

وقد نشأت الدعوة الاسلامية بين أقوام يحاربونها ويكيدون لها ويصدون الناس عنها . وأمر المسلمون بقتال من يقاتلونهم فى غير عدوان ولا شطط : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين »

وكانت جزيرة العرب جزيرة بالمعنى السياسى ــ لا بالمعنى الجغرافى وحده ــ اذا نظرنا الى الدول التى أحدقت بها فى عهد الدعوة الاسلامية ، وتربصت بها الدوائر للايقاع بالدعوة ودعاتها فى ابان نشأتها . وكان على رأس تلك الدول أصحاب السلطان الذين يصدون عن سبيل الله ذيادا عن عروشهم ، واستئثارا بمنافعهم واطالة فى أمد سلطانهم ، ولا يرجعون فى ذلك الى الحجة والبيان بل الى السيوف والرماح . فاذا حورب هؤلاء فانما يحاربون بسلاحهم ولا يحاربون بالجدل والبينة الحسنة .. السيف للسيف ، فاذا انكسر سيف السلطان بقى

رعايا الدول احرارا فيما يختارون لأنفسهم من دين آبائهم أو من الدين الجديد : « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها والله سميع عليم »

فمن اختار الدين الجديد ، فهو مسلم كالمسلمين فيما له وفيما عليه . ومن بقى على دين آبائه ، فليس عليه غير ضريبة المحكوم للحاكم . ويمنعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمين ، ويحميه كما يحميهم ، ويعوله كما يعولهم ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذياد كما يطلب من المسلمين ..

« قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

ولم يقل الكتاب قاتلوهم حتى يسلموا كرها ان كانوا لا يسلمون .. وكل ما هنالك من حكم السيف انه قد ابطل حكم السيف الذى لايدين بالحجة ولا بالرأى وترك الناس لضمائرهم يدينون بما اختاروه من دين ..

ولو اننا رجعنا الى حروب العقائد من الوجهة العملية ، لوجدنا ان اصحاب الأديان الاخرى قد شنوا على غيرهم من الحروب « المقدسة » أضعاف ما أثر عن تاريخ الاسلام . وقد رأينا فى عصرنا هذا من دعاة الاصلاح من يؤلب الأمم على حرب كل حكومة تدين بمبادىء الطغيان فى الحكم ولا تؤمن بمبادىء الحكم والشورى . ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار، كما حدث فى الحروب بين بلاد الفاشية والنازية وبين المنكرين لقواعد الحكم فى تلك البلاد

وعلاقات الحرب بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم

هى ارفع معاملة عرفت فى عصور الحضارة الانسانية : أمن الطريق ، وامان الوادعين المسالمين ، وفتح المسالك للأرزاق والذهاب والمآب ، وتنظيم ذلك كله بالعهود والمواثيق ، مع حث المسلمين على رعايتها ، ومسامحة الغادرين فى غدرهم اذا امنوا العاقبة ولم تلجئهم الضرورة الى مقابلة الغدر بمثله ، دفعا للهلاك وصونا للحدود والحرمات

وقد سبق الاسلام أمم الحضارة الحديثة الى كل خير فى معاملة الأسرى والرسل والجواسيس ..

فالأسير يفتدى ، والرسول لايخشى على نفسه وماله ، والجاسوس يعاقب بعقابه المصطلح عليه فى كل زمان ، ويعفى عنه اذا حسنت نيته واعتذر من عمله بعذر مقبول

جاء ابن النواحة وابن آثال ، رسولا مسيلمة ، الى النبى فقال لهما : أتشهدان انى رسول الله ؟ .. قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله . فقال رسول الله : آمنت بالله ورسوله . ولو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما . فمضت السنة بتأمين الرسل والبرد

وروى على رضى الله عنه قال : « بعثنى رسول الله أنا والزبير والمقداد بن الأسود .. قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة ، ومعها كتاب ، فخذوه منها . فانطلقنا تتهادى بنا خيلنا حتى انتهينا الى الروضة ، فاذا نحن بالظعينة ، فقلنا : أخرجى الكتاب ، فقالت : ما معى من كتاب ! .. فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب . فأخرجته من عقاصها ، فأتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا فيه : من حاطب بن أبى بلتعة الى ناس من المشركين من اهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله . فقال رسول الله : ياحاطب ! .. ماهذا ؟ .. قال : يارسول الله لا تعجل على . انى كنت امرءا ملصقا

فى قريش ، ولم أكن من أنفسها ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم. فأحببت اذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي . وما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا ولا رضي بالكفر بعد الاسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد صدقكم. فقال عمر : يارسول الله !.. دعني أضرب عنق هذا المنافق . فقال : انه قد شهد بدرا . وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ... »

فقوام المعاملات كلها فى هذه العلاقات على الرفق ما امكن الرفق ، ثم على القوة المنصفة لاتقاء ما لا يتقى بغيرها

وعلى مثل هذه المعاملة تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات .. وفيها كل ما يهيىء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة ، وهم الذين يعمهم القرآن الكريم بالخطاب ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول : «... يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . ان أكرمكم عند الله أتقاكم . ان الله عليم خبير » ..

وليس من مانع يعوق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرسل جميعا ، ويعتبرون الناس كلهم أمة واحدة كما جاء فى القرآن الكريم : «... شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وماوصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ».. «... يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم . وان هذه أمتكم امة واحدة وأنا ربكم فاتقون ... »

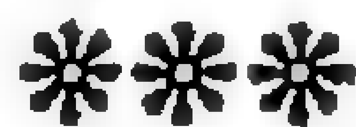
العقوبات في القرآن

من المبادىء المتفق عليها فى عصرنا ان الجريمة فساد فى نفس المجرم ، وان العقوبة اصلاح له أو وقاية للمجتمع من فساده ، وان مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد ، ولكن لا تغفل مصلحة الفرد فى سبيل مصلحة المجتمع الا اذا كانت احدى المصلحتين معارضة للأخرى ، وان القصاص مصلحة اجتماعية ، وان تأويل الشبهة انما يكون لمصلحة المتهم ، فلا يدان المتهم اذا وقع الشك فى أدلة الادانة

وهذه المبادىء كلها مسلمة فى شريعة القرآن .. فلا وزر على القاصر ، ولا على المكره ، ولا على المجنون ، ولا وزر على من تاب وصلح على التوبة ..

« ... ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » ..

وفى كل ذلك تدرأ الحدود بالشبهات ..



والعقوبات فى الاسلام قسمان : قسم التعزير، وقسم الحدود ..

فالتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود . قال الامام ابن تيمية فى رسالته من الحسبة : « منها عقوبات غير مقدرة ، وقد تسمى التعزير، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب

وصفرها ، وبحسب حال المذنب ، وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته .. والتعزير أجناس ، فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام ، ومنه ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن ، ومنه ما يكون بالضرب ... والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه ، ومذهب احمد في مواضع بلا نزاع ، وفي مواضع فيها نزاع ، والشافعي في قول وان تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل اباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده .. ومثل تضعيفه صلى الله عليه وسلم الغرم على من سرق من غير حرز.. ومثل اخذ شطر مانع الزكاة ... ومن قال ان العقوبات المالية منسوخة ، وأطلق عن اصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قال مطلقا عن اى مذهب كان ، فقد قال قولا بلا دليل » ..

اما الحدود فهي في عقوبات العيث بالفساد والقتل واتلاف الجوارح والاعضاء ، والسرقة ، والزنا ، وشرب الخمر ..

فالقاتل يقتل .. وشريعة القرآن الكريم في ذلك قائمة على أمتن الأصول ، وهو صيانة البشر جميعا ، لأن القاتل يعتدى على الحياة الانسانية كلها ولا يقع عدوانه على نفس المقتول وحده ..

«... من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض ، فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا »

والذين يعيثون في الارض فسادا « فيحاربون » ويحملون السلاح ويأخذون على الناس سبلهم ، ويقتلونهم طمعا في اموالهم أو اعراضهم فجزاؤهم القتل والصلب

أو ما دونه اذا سلبوا ولم يقتلوا : « ... انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ، الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم »

وقال الحسن البصرى وسعيد بن المسيب ومجاهد ـ وقال ابن عباس فى رواية ـ ان « أو » هنا للتخير ، اى ان الامام ان شاء قتل وان شاء قطع الأيدى والأرجل ، وان شاء نفى

والنفى عند أبى حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل او الحبس ، ولا يلزم منه الاقصاء الى بلد آخر .. لأن هذا البلد الآخر ان كان دار اسلام ، فحكمه وحكم كل بلد اسلامى سواء ، وان كان دار كفر فالنفى اليه حمل على الارتداد ..

ويجزى القتل بالقتل واتلاف الاعضاء بمثله ..

« ... وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والاذن بالاذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص . فمن تصدق به فهو كفارة له »

ومعنى التصدق به العفو من ولى الدم ، وهو كفارة عن اقامة الحد ، ولكنه لايمنع ولى أمر المسلمين عن تعزير الجانى ومعاقبته بما يرى فيه صلاحا له وصلاحا للأمة . ويشمل هذا التعزير ـ كما تقدم ـ حكم السجن وحكم الجلد وحكم الغرامة

أما السرقة فحكمها فى هذه الآية من سورة المائدة ايضا : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه أن الله غفور رحيم . »

واجمال الآية هنا فيه مجال لتفصيل يتناول هـذه الأمور :

« أولا » ـ ما هى السرقة ؟.. وما هو المسروق ؟.. وهل حكم المسروق المحروز كحكم المسروق غير المحروز؟ المتفق عليه ان السرقة لا تسمى بذلك الا أن تكون فيها مسارقة لعين المالك على شيء هو محل الشح والضنة..

« ثانيا » ـ من هو السارق ؟.. هل هو من يسرق مرة واحدة ، أو من تعود السرقة ؟.. فان كلمة الكاتب مثلا لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ ، وانما تطلق على من تعود الكتابة وأكثر منها . والاشارة الى النكال والى عزة الله فى الآية الكريمة قد تفيد معنى الاستشراء والاستفحال الذى يقضى بالنكال

وايا كان القول فى المقصود بالسارق فى الآية الكريمة ، فالتوبة والاستصلاح تعفيان من اقامة الحد ، ويوكل الأمر فيهما الى الامام فى رأى جملة الفقهاء ..

« ثالثا » ـ ما هو المسروق ؟.. وما مقداره ؟..

وقد روى عن النبى عليه السلام انه قال : « لا قطع الا فى ثمن المجن » وانه « لا قطع الا فى ربع دينار » وربع الدينار وثمن المجن محل اختلاف بين العلماء فى التقدير على حسب البلدان والأوقات ..

وايا كان المقدار المسروق فالأئمة : أبو حنيفة ، والثورى ، واسحاق ، يقولون بأن من يسرق شيئا يلزم غرمه ، ولا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع ، وان قطع فلا غرم ..

وقد اعتبر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الاضطرار من الاكراه الذى يعفى من الحد ، أن كان لا يعفى من التعزير ، فلم يقم الحد على غلمان حاطب بن أبى بلتعة ، لأنهم سرقوا فى عام المجاعة

« رابعا » ــ ما هى اليد التى تقطع ؟.. هل هى الكف أو الأصابع أو اليد اليمنى أو اليسرى ؟ ..

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء ..

***

أما الزنا فعقوبته على المحصنة والمحصن مائة جلدة :

«... الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين»(١)

وتثبت جريمة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين ، فان تخلف واحد منهم بطلت شهادة الآخرين . ولا يقام الحد الا اذا شهدوا جميعا بوقوع الفعل لابمجرد الشروع فيه ، ولا حد على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالاسلام . ولا حد كذلك مع قيام الشبهة . وعلى القاضى لدفع كل شبهة فى الاكراه أن يراجع المقر بالزنا أربع مرات ، وأن يستثبت من وقوع الزنا فيسأله : لعلك قبلت ؟.. لعلك عانقت ؟.. لعلك لمست ؟.. حتى يصر على الاقرار بعد تكرار المراجعة والسؤال .. فان عدل عن اقراره سقط عنه الحد ، وجاز أن يعاقب بالتعزير

***

وقد نهى الاسلام عن الخمر ، وجاء فى القرآن الكريم جوابا لمن يسألون عنها وعن القمار : «... يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما » وشمل حكم النهى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام فى سورة المائدة : « يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل

---

(١) هذا ماورد فى القرآن الكريم وهو موضوع هذا الكتاب «الفلسفة القرآنية » ويرجع الى تفصيلات هذا الحكم فى كتب الاحاديث وكتب الفقه

الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟ »

والمتفق عليه منذ صدر الاسلام ان عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة ، ويقام الحد اذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه ، وانتفت كل شبهة فى تعاطيها خطأ أو للعلاج

***

وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات فى الشريعة القرآنية ..

ولا يخفى ان الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولاة الأمر فيها ، لانها تستمده من أمر الله ..

ولكن مبادىء التشريع التى تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادىء الاسلام التى عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها ..

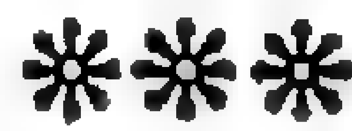
فالامام هو المسئول عن اقامة الحدود والأخذ فيها بالتشديد أو التخفيف ، ولكنه مسئول أمام الجماعة ، واجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع ..

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التي تغنيه من العقوبة ، وهى قيام الوازع ورهبة المحذور.. ولكنها لا تحرم الفرد حقا من حقوقه فى الضمان الوثيق والفرصة النافعة . وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج فى اثبات التهمة ، وتأويل الشبهة لمصلحته فى جميع الأحوال ، وتمكينه من الصلاح والتوبة اذا كان فيه مستصلح ومتاب

واذا خيف أن يؤدى التشدد فى حماية الفرد الى اسقاط العقوبات والاجتراء على المحظورات ، فالامام موكل بالنظر فى منع تلك المحظورات من طريق الزجر والتعزير.

وقد تقدم أن التعزير يتناول الحبس والضرب والغرامة المالية ، ويعاقب به فيما دون الحدود

وقد يرى الامام ان اجتماع الشهود الذين يثبتون التهمة غير ميسور فى بعض الأزمنة ، اما للخوف والتحرج أو لشيوع الباطل والزور ، أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين أولاتخاذ الأماكن التى تدارى فيها المحظورات ، أو لغير ذلك من الأسباب .. فان رأى ذلك ورأى أن الاعفاء من الحد مضرة ومفسدة ، فله أن يجمع بين ضمان الامة وحمايتها وبين اعطاء الفرد حقه من الضمان ، والحماية ، فيعاقب بما يراه صالحا للأمرين من ضروب التعزير



وأيا كان القول برعاية الحرية الشخصية فى فرض العقوبات ، فليس فى وسع غال من غلاتها أن يقطع بأن مسألة الزنا أو مسألة السكر من المسائل الفردية التى يترك فيها الامر كله لآحاد الناس . ففى الزنا والسكر مساس بقوام الأسر وأخلاق الجماعة ، وسلامة الذرية لا مراء فيه . ومتى بلغ من الزانى أن يشهده أربعة شهود عدول ، وبلغ من السكير أن يصل الى القاضى بين شاهدين عدلين والخمر تفوح من فمه ، فليست هنا مسألة فرد يفعل ما يحلو له بينه وبين نفسه ، ولكنها مسألة المجتمع كله فى كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه ، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التى اشترط الشرع الاسلامى توافرها ، لاقامة الحدود العلنية بين الناس

وننتهى من ذلك كله الى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما : ان قواعد العقوبات الاسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر

آلاف السنين ، وهى لا تعانى كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وان قواعـــد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة ، وكانت تنافر مقتضيات العصر فى ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح للتطبيق فى هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام

الفصل الخامس

العقيدة الإلهية

« قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد » ..

« هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم »

« كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون »

« خالق كل شيء »

« وكان الله على كل شيء قديرا »

« ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله »

« والله بصير بما تعملون »

« الا انه بكل شيء محيط »

« واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون »

« والله غفور رحيم »

« ليس كمثله شيء »

لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير »

***

فى هذه الآيات القرآنية مجمل العقيدة الالهية فى الاسلام ..

وهى اكمل عقيدة فى العقل
وهى اكمل عقيدة فى الدين ..

خالق واحد ، لا أول له ولا آخر ، قدير على كل شىء ، عليم بكل شىء ، محيط بكل شىء ، وليس كمثله شىء ..

وعالم مخلوق ، خلقه الله ، ويرجع الى الله ، ويفنى كما يوجد بمشيئة الله ..

واذا عبرنا عن هذه العقيدة بلغة الفلسفة قلنا : انهما وجودان ، وجود الأبد ووجود الزمان ..

ومن الوهم ان يقع فى الأخلاد أن الزمان قد يكون جزءا من الأبد ، نمده أو نمطه من أوله فاذا هو ازل ، ونمده أو نمطه من آخره ، فاذا هو سرمد لا ينقضى على الدوام ..

فالحقيقة ان الزمان غير الأبد ، ننقصه كله فلا ينقص من الأبد شىء ، ونزيده كله فلا يزيد على الأبد شىء ، لأنهما وجودان مختلفان فى الكنه والجوهر ، مختلفان فى التصور والادراك ..

فالأبد وجود لا نتصور فيه الحركة ..
والزمان وجود لا نتصوره بغير الحركة ..

واذا ثبت أحد الوجودين ثبوتا لاشك فيه ، فالوجود الأبدى هو الثابت عقلا ، وهو وحده الذى يقبل التصور بغير احالة فى الذهن والخيال ، لأننا نذهب لنفرض أولا للوجود فنقع فى الاحالة ، وكذلك نقع فى الاحالة حين نذهب لنفرض له آخرا أو عمقا أو امتدادا على نحو من الأنحاء .. ولكننا لا نقع فى احالة ما اذا تصورنا الأبد بغير ابتداء ولا انتهاء ، ولا كيف ، ولا قياس على شىء من الأشياء ..

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الاله ..

ولا يسع العقـل أن يبلغ من الايمان به فوق مبلغ الاسلام ..

وليس بنا أن نطيل القول فى قدم العالم وحدوثه ، فلا حاجة بنا الى ذلك فيما نحن فيه . وكل ما قيل عن قدم العالم خلف ليس له طائل ، ولا يبطل عقيـدة واحدة من عقائد الاسلام ..

ان قيل ان الزمان أبدى ، فهذا خلط فى التفكير وخلط فى الـكلام ..

وان قيل ان الزمان هو مقياس القدم ، فنحن حين نقول ان الزمان قديم فكأنما نقول ان الزمان هو الزمان، أو ان الزمان وجد حين وجد ، ولم يوجد زمانان مفترقين

وان سأل سائل : لم وجد الزمان حين وجد ، ولم يوجد فى حين قبله ، فكأنما يفرض زمانا موجودا قبل وجود الزمان ..

ويكفى المسلم أن يعلم ان الزمان لم يوجد أبديا ، وان وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت ، وهذا هو غاية التنزيه الذى يفرضه الاسلام على معتقديه ، وهذا ـ أيضا ـ هو غاية ما ينتهى اليه تمييز العقول ..

ولا اعضال فى فهم الصلة بين الوجودين : الوجود الأبدى ، والوجود فى الزمان ..

فالوجود الأبدى كامل مطلق الـكمال ..

ولا يكون الـكمال المطلق بغير قدرة وانعام ، ولا تكون القدرة والانعام بغير خلق وابداع ..

ومن العبث أن يقال ان الخلق اذن اضطرار ..

لأننا لا نقول ان الله جل وعلا مضطر حين نقول انه كامل مطلق الكمال ، وانه لا يقبل النقص والعيب ، وان الخلق من كمال وجوده وقدرته واحسانه .. اذ ليس بالمعقول اننا ننفى الاضطرار عن الله حين نجعله ناقصا

فى قدرة الخلق والابداع ، بل نحن فى هذه الحالة ننفى عنه مقتضيات الكمال ..

ويستطرد بنا هذا الى الكلام على صفات الله تعالى فى القرآن الكريم ، فان هذه الصفات هى الصفات التى تنبفى لكل كمال مطلق منزه عن الحدود ..

والكمال المطلق واحد لا يتجزأ ، ولا يكون كمالا مطلقا الا اذا كان غاية فى القدرة والعلم والرحمة والعدل والاحسان والتصريف

وعلة الزلل كله أن نحصر هذه الصفات وهى لا تقبل الحصر ، أو نقيسها على شىء وهى أعلى وأكمل من كل شىء .. فأصدق الايمان — وأصدق التفكير معا فى هذا الصدد — ان الله ليس كمثله شىء ، وانه يدرك الأبصار، ولا تدركه الأبصار ..

وخير لنا من الخوض فى تقسيمات الصفات النفسية ، او الصفات الثبوتية ، أو الصفات السلبية ، أن نضرب مثلا واحدا لخطأ العقول فى استلزام بعض الصفات وبطلان بعض الصفات ، فيما هو محسوس قابل للامتحان والاختبار : وهو علاقة الجوهر البسيط بصفة البقاء ، أو صفة التنزه عن الانحلال ..

فالاقدمون — أو أكثر الاقدمين — متفقون على أن الكائنات العلوية ، كالشموس والأفلاك ، خالدة لا تقبل الفناء لأنها من نور ، والنور جوهر بسيط ، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب .. وهو من ثم لا يقبل الانحلال

وها نحن قد رأينا فى عصرنا هذا أن الاجسام كلها ذرات ، وأن الذرات كلها تنفلق أو تنحل فتصير الى شعاع أو تصير الى نور ..

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر ، وتألفت من هذه العناصر أجسام ، وتألفت فى هذه الاجسام ألوان

واشكال واطوار واحوال ، هي هذه المادة أو هذه الهيولى التي قيل في المذاهب القديمة انها معدن الفساد المنحل ، ونقيض الجوهر البسيط

فاذا كان هذا حكمنا على بساطة المادة ، فمن أين لنا ان نحكم على بساطة الجوهر الالهي حكما نجريه مجرى اللزوم لما ينبغي ان يكون عليه ؟.. ومن أين لنا أن نقول ان الوجود الأبدي يفعل هذا ولا يفعل هذا ، ويكون من المناقض له أن تنسب اليه هذه الصفة أو يحدث منه الخلق على هذا المثال ؟..

غاية الغايات أن نقول ان الوجود الأبدي أكمل وجود، وان أكمل وجود يخلق وجودا آخر دونه في الكمال ، وان الوجودين لا ينعزلان ..

فاذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننا ، فقد عزبت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونحده بالأبصار ، فلا جرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار

وهل من الكيفيات المفهومة أن نقول مثلا ان الوجود الكامل لا يقدر على الايجاد أو على منح الوجود ؟.. أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول ان الوجود كله طبقة واحدة بين ما كان أزليا أبديا وبين ما كان ذا زمان ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول ان الوجودين منعزلان لا علاقة بينهما بحال من الأحوال ؟..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول ان هذه العلاقة تقف عند حد لا تتعداه ، كما قال ارسطو حين زعم أن الله حرك العالم ووقفت علاقته به بعد ذلك ؟..

كل أولئك غير مفهوم في العقل ولا مفهوم في الايمان..

ولكننا نفهم ولا نشك ـ دينا وعقلا ـ ان الوجود الكامل المطلق يصنع شيئا يقتضيه ، وان الصانع أكمل من المصنوع ، وان المصنوع لا ينعزل عن الصانع ، وان

اعيانا أن نحصر الصلة بينهما حصر الاحاطة والاستيعاب

والأديان جميعا تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق، ولكنها تفرق بين علاقة الخالق بالمخلوقات ، وبين علاقة السبب المادى بالمسببات المادية ، أو علاقة الحتم « الآلي » بين المقدمات والنتائج فى القياس ..

فالأسباب المادية ــ بالغة ما بلغت من العظمة ــ لا تنشىء دينا ولا تقر طمأنينة الايمان فى قلب انسان ..

والكون عظيم واسع لاشك فى عظمته واتساعه ، ولكن الانسان لا يقنع بعظمته واتساعه ليؤمن به ويطمئن اليه ، وانما يركن الى الايمان حين يبحث عن ارادة حية وراء الكون كله ووراء الأسباب فيه والمسببات ..

فعلاقة الدين علاقة حية بين خالق واع ومخلوقات واعية ، تدعوه فيستجيب وتصلى اليه وتؤمن بجدوى الصلاة ..

والقرآن صريح فى اثبات هــذه العلاقة بين المعبود والعباد : « واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان . فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون »

والقرآن صريح كذلك فى حث الناس على الاستعانة بأنفسهم ، والاعتماد على قوتهم ، مع اعتمادهم على القوة الالهية فى مقام الدعاء والصلاة ، فلا يقبل من انسان أن يفرط فى مستطاعه ومستطاع عمله ، ولا يحرمه مع ذلك رجاءه فى معونة القدرة الالهية حين لايستطيع .. وذلك قصارى ما يعطيه الدين من قوة الصبر وقوة الرجاء ..

« يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة . ان الله مع الصابرين »

فهو يلهم الناس أن الله لايخذلهم ان نصروا أنفسهم ، ولايحرمهم الطاقة التى تفوق الطاقة حين يتجهون الى الله

وكل دين لا يكفل لأصحابه هـذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة اليه ، وان وجوده وعدمه سواء

وليس المراد من ذلك ان الايمان بالله قائم على الحاجة اليه ، وانما المراد به ان الايمان بقدرته وكماله وعدله وسلطانه فى الوجود واتصاله بهذا الوجود . فان لم يكن المعبود كذلك فما هو بأهل للايمان به ، على الاستغناء عنه أو على الحاجة اليه

واكثر ما يعترض به المعترضون على حكمة الصلاة انها لا توافق الايمان بنظـام الـكون واطراد حركاته وسكناته على سنة واحدة أو قانون واحد مقدور الأعمال والآثار من أزل الآزال ..

وهو اعتراض يقبـل على فرض واحد ، وذاك ان الصلاة عمـل خارج من الكون غير داخل فيه ، فهى لا تنبعث من نظامه ولا تؤثر فى نظامه ، ولا يكون لها شأن حقيق بها غير الشذوذ والاهمال

فأما اذا كانت الصلاة داخلة فى حساب الكون ــ كما هي فى الواقع ــ فشأنها فى الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات . فلا يقال للناس كفوا عن الصلاة لأنها لا تفيد ، الا كما يقال لهم كفوا عن التعرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة الأعمال والآثار من أول الآزال

ولا مانع مطلقا من تأثير العوامل الروحية فى احداث الكون ، ولو قصرنا التأثير على النحو الذى نعانيه كل يوم فى هذه المحسوسات فضلا عن الغيوب والمعقولات

قال الامام الغزالى فى تهافت الفلاسفة : « لو لم ير انسان المغناطيس وجذبه للحديد ، وحكى له ذلك ، لاستنكره وقال : لايتصور جذب الحديد الا بخيط يشد عليه ويجذب به ، فانه المشاهد فى الجذب ، حتى اذا

شاهده تعجب منه وعلم انعلمه قاصرعنعجائب القدرة»

وذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية : « ذلك يكون بأسباب ، ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو هذا المعهود .. بل فى خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن ألا وجود الا لما شاهده» ..

ومايقال عن جذب المغناطيس يقال عن جذب الاجسام ، ولاسيما جذب الكواكب أو تجاذبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء ، فان انتقال التأثير من الجاذب الى المجذوب حقيقة لاريب فيها ، ولكنها لاتفسر الا بالفروض والتخمينات وتقدير الوسائط التى لايثبتها العيان ولا يقطع بها البرهان ..

والعجيب أن أدعياء العلم والعقل يشاهدون هذا وأمثاله ، ويسمعون تعليله الذى يختلف فرضا بعد فرض ، وتخمينا بعد تخمين ، فيسكتون ويسلمون انه معقول ومفهوم ، ولكنهم يستكثرون تأثير الروح فى الأرواح وتأثير العقل فى العقول ، لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر ، ولايقبلون هنا ما يقبلونه فى عالم الحس والعيان ..

كذلك لا مانع مطلقا من تفاوت الأرواح والعقول فى قدرة التأثير بالصلاة بالدعاء والايحاء ..

لأن الوجود كما أسلفنا طبقات وليس بطبقة واحدة ، منها ما هو أقرب الى الخصائص الالهية ، ومنها ما هو أقرب الى الخصائص الطبيعية ، وليست كلها فى التأثير سواء

فالوجود الكامل يوجد غيره ،وهو جميع هذه الكائنات ولكن هذه الكائنات درجات : فما يعى منها وجوده ويشعر بأنه موجود ، أرفع من الكائن الذى لايعى وجوده ولا يشعر بانه موجود ..

والكائن الواعي الذى يشعر بموجده أو يشعر بالوجود المطلق الكمال أرفع من الكائن الواعى الذى لايعى غير ذاته أو ماحوى من المحسوسات ..

واذا كانت قدرة الايجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود ، فأقرب الكائنات الى الله هو الكائن الذى يعى ذاته ويعى موجده ، ويستمد منه قبسا من القدرة الالهية يقصر عنه من دونه من هذه الكائنات ..

ووعى الموجود لموجده كذلك درجات : فمن كان أكمل وعيا كان أكمل اقتباسا من قدرة الله وأقرب لياذا به وبحكمته وتدبيره وعمله . ولا يعقل أن تخلو الكائنات الروحية من هذه الفوارق ، ولا يعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثا كأن وجودها وعدمها سواء ، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب الى الله ولا يقدر على شيء يختص به فى أحداث هذا الكون على نحو يناسب القرب من قدرة الله ، وهو تأثير العقل أو تأثير الروح ..

فجدوى الصلاة لا تنفى نظام الكون ، لأن المصلين جزء من الكون وجزء من نظامه .. بل بطلان جدوى الصلاة ينفى وجود الاله الذى يخلق النظام خلقا ولا يقوم بين منظماته مقام الآلة التى لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير ..

***

أما فلسفة القرآن فى اثبات وجود الله ، فهى جماع الفلسفات التى تمخضت عنها أقوال الحكماء فى هذا الباب ..

وأشهر الحجج التى اعتمدت عليها الفلسفة الالهية ثلاث ، وهى : برهان الخلق المعروف عند الأوربيين بالبرهان الكونى (١) ، وبرهان النظام المعروف عندهم

(١) Cosmological Argument

ببرهان الغاية أو القصد(١)، وبرهان الاستعلاء والاستكمال المعروف عندهم ببرهان القديس انسلم (٢)

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكونى ان المتحركات لابد لها من محرك لا تجوز عليه الحركة ، وان الممكنات لابد لها من موجد واجب الوجود ، والا لزم التسلسل الى غير انتهاء.. وهذا الموجد الواجب الوجود هو الله..

وفحوى برهان القصد أن نظام العالم يدل على ارادة محيطة بما فيه من الأسباب والغايات ..

وفحوى برهان المثل الأعلى أن العقل اذا تصور شيئا عظيما تصور ما هو أعظم منه ، والا تطلب موجبا للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه ، وكلما عظم شيء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى تنتهى بالتصور الى العظمة التى لا مزيد عليها . والعظمة التى لا مزيد عليها لا تكون مجرد تصور يقع فى الوهم ولا يوجد فى الواقع لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة .. فالله اذن موجود لأنه أعظم الموجودات ..

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين فى غير موضع ، ويقيم الحجة بوجود المخلوقات على وجود الخالق وبنظام الكون على وجود المدبر المريد ، وباثبات المثل الأعلى لله فوق كل مثل معروف أو معقول ..

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور » ..

***

« فخلق فسوى » ..

***

« ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ، الذى احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ، ثم

(١) Teleological Argument (٢) Ontological Argument

جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » ..

***

« أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ، أإله مع الله ؟ » ..

***

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، ان فى ذلك لآيات للعالمين » ..

***

« وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » ..

***

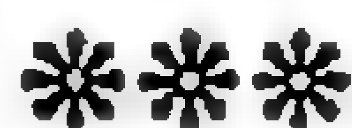
« فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه . ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » ..

***

وقد تكرر فى القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكرارا متجدد الأساليب والمعارض دليلا على القصد والتدبير فى سنن هذا الوجود. وهو لاريب أقوى البراهين على القصد وابتداع الوسيلة اليه ، لأن ظهور الحياة فى وسط المادة عجيب .. وأعجب منه أن تتهيأ الأسباب فى جسدين مختلفين لدوامها وانتقال خصائصها وصيانة ولائدها بين عناصر الطبيعة وآفاتها . وقد عرض الآن من أسرار التوليد ما لم يكن معروفا بين الناس عند نزول القرآن الكريم ، فاذا هو أعجب ، وأعجب من ظهور الحياة ومن أختلاف وظائف الجنسين : عرف الآن أن الناسلات التى يتولد منها الجنس البشرى كله يمكن أن

تجمع فى قمع من أقماع الخياطة أقل من نصف فنجان. ويتسع هذا الحيز الصغير ـ كما قلنا فى كتابنا عن الله ـ « لكل ما فى النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار، ولكل ما فى العقول من الافكار والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما فى الضمائر من العقائد والأخلاق والأشواق ، ولكل ما فى الاجسام من الوظائف والمحاسن والاشباه ، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات»..

وخليق بهذا أن يبين لنا ـ كما قلنا هناك ـ « ان الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان ، لأن الحيز الذى يحتوى الناسلة هو الحيز الذى يحتوى كل ذرة فى حجمها من الذرات المادية ، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها فى ذرات الاجساد » ..



وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله .. بل هو أشد وألزم فى عقيدة الاسلام ، لأن الايمان بالاله الأحد ألزم من الايمان بالعقيدة الالهية على اطلاقها. اذ كان الايمان بأكثر من اله واحد مفسدا لفهم الكون ومفسدا لفهم الضمير ، ومفسدا لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية ومفسدا لفهم الانسان بحقيقة الانسان

وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة ، وان قال بعض المتكلمين انها جرت مجرى الأدلة الخطابية لتوجيه القول فيها الى الخاصة والعامة ، والى العلماء والجهلاء ..

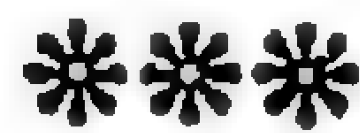
« لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » ..

« قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذن لابتغوا الى ذى العرش سبيلا » ..

والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابى على الدليل القاطع فى هذه الحجة ، زعموا ان الاختلاف بين الالهين الاثنين او بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلا لجواز الاتفاق ..

وهو زعم مردود ظاهر البطلان ، لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين مطلقين ، ولأن الابد لا يكون أبدين ، ولأن الوجودين اللذين يتفقان فى البداية والنهاية وفى تقدير كل شيء وتصريف كل عمل ، ولا يختلفان فى وصف من الأوصاف ولا فى لازمة من لوازم هذه الأوصاف .. هما وجود واحد لا وجودان ، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين ..

أما الآلهة المتعددة ، فهى ان أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات ، وان كانت لاتطيعه فهى تنازعه وتبتغى « الى ذي العرش سبيلا » فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود ..



ومتى ثاب المسلم الى هذه الحكمة القرآنيــة فى أمر الاله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطـاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة .. اذ كانت الديانات قائمة على الايمان ، ولا أحق بالايمان من اله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء وهو محيط بكل شيء . واذ كانت الفلسفة قائمة على القياس ، ولا يصح القياس ما لم يثبت فى مقياسه كل فارق بين وجود الابد ووجود الزمان ..

مسألة الروح

« يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » ..

مسألة الروح أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الانسان فى حقائق الاشياء ، بين جميع أصحاب النحل والآراء ، فى جميع العصور..

وسواء فهمنا من الروح انها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجساد ، أو فهمنا كما يفهم الماديون انها ظاهرة الحياة فى تركيبة من تراكيب المادة ، فلا يزال العلم بحقيقتها قليلا أو أقل من القليل ..

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسجيل الحس كما يرونه ، ولم يستطيعوا قط تعليل الفارق بين الخلية المادية والخلية الحية بعلة من العلل المادية نفسها فضلا عن العلل التى تتجاوز المادة الى ما وراءها . ولم ينكروا أن الفارق عظيم ، وأنه أبعد فارق بين شيئين من هذه الاشياء التى تقع فى الكون المحسوس أو الكون المعقول ..

فمن معجزات القرآن انه وضعها هذا الموضع الصحيح من الفلسفة والعلم ، وجعلها أعضل المعضلات التى يتساءل عنها الناس بغير استثناء ..

ويزيد فى تقدير هذه المعجزة ان القرآن لم يستكثر

على الفكر الانسانى أن يخوض فى المسألة الالهية ، وان يصل الى الايمان بالله من طريق البحث والاستدلال والنظر فى آيات الخلق وعجائب الطبيعة ..

فالعقل يهتدى الى وجود الله من النظر فى وجود الاشياء ووجود الأحياء .. ولكنه لا يهتدى الى حقيقة الروح من هذا الطريق ، ولا يذهب فيها مذهبا أبعد ولا أعمق من الاحالة الى مصدر الموجودات جميعا ، وهى ارادة الله ، أو أمر الله

وقد عجب بعض المفسرين لذلك ، وراحوا يتساءلون : أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الالهية وهى غاية الغايات فى سبح العقول ؟..

ولكنهم فى الواقع يرجعون بالعجب الى غير مرجعه الأصيل، لأن المعضلة الفكرية لاتبلغ مبلغ الاعضال بمقدار عظمتها واتساعها بل بمقدار دقتها وخفائها .. وقد تكون عوارض الشمس أوضح فى رأى العلماء من عوارض الذرة الخفية ، وبينهما من التفاوت فى القدر ذلك الأمد البعيد ..

وقد أجمل الامام الرازى أسباب هذا الاعضال فى مسألة الروح فقال : « .. انهم سألوا عن الروح وانه صلوات الله عليه وسلامه أجاب عنه على أحسن الوجوه. وبيانه أن المذكور فى الآية انهم سألوه عن الروح والسؤال يقع على وجوه » ..

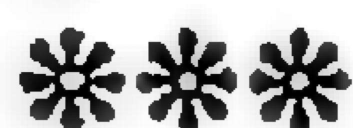
« أحدها أن يقال ما ماهيته ؟.. هل هو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فيه ؟..

« وثانيها أن يقال أهو قديم أو حادث ؟ ..

« وثالثها أن يقال هل هو يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى ؟ ..

« ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟ ..

« وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة ، وليست فى الآية دلالة على أنهم عن أى هذه المسائل سألوا ، الا انه تعالى ذكر فى الجواب : قل الروح من أمر ربى ، وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين : احداهما السؤال عن الماهية أهو عبارة عن اجسام موجودة فى داخل البدن متولدة عن امتزاج الطبائع والأخلاط ؟.. أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو عن موجود يغاير هذه الاشياء ؟.. فأجاب الله تعالى بأنه موجود مغاير لهذه الاشياء ، بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله : كن فيكون. فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتأثيره فى افادة الحياة للجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه مطلقا وهو المقصود من قوله : « وما أوتيتم من العلم الا قليلا »



« وثانيتهما السؤال عن قدمها وحدوثها ، فان لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كقوله تعالى : « وما أمر فرعون برشيد » . فقوله من أمر ربى معناه من فعل ربى ، فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحدوثه فقال : بلى هو حادث . وانما حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوثه بقوله : « وما أوتيتم من العلم الا قليلا ». يعنى ان الأرواح فى مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها . ثم تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهى لا تزال متغيرة من حال الى حال ، والتغير من امارات الحدوث » ..

وتلخيص الامام الرازى للمعضلة شامل لجوانبها المتعددة ، كما بدت للمفكرين من الفلاسفة الأقدمين ، وبخاصة علماء الكلام

ولانظن ان المحدثين جاءوا بفرض من الفروض فى تفسير

الروح لم يسبقهم اليه الأقدمون مع ملاحظة الفارق فى بحوث علم الحياة ووظائف الأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم

فمن المفكرين الأقدمين من قال : ان الروح اجسام لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد ، باقية من أول العمر الى آخره لا يتطرق اليه تخلل ولا تبدل ، حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء الى سائر الأعضاء ..

***

ومنهم من قال : انه جزء لا يتجزأ فى القلب ، أوقال : انه جسم هوائى فى القلب ، أو قال : انه جسم هوائى فى الدماغ ، أو قال : انه قوة فى الدماغ وهو مبدأ الحس والحركة ، أوقال : انه أجزاء نارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية ، أوقال : انه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتفنى بفنائه ، أو قال : انه جسم بخارى يتكون من لطافة الاخلاط وبخاريتها كتكون الاخلاط من كثافتها ، وهو الحامل للقوى الثلاث : وهى قوة الروح الحيوانى ، وقوة الروح النفسانى ، وقوة الروح الطبيعى . ومنهم من قال : بأن الروح جوهر مجرد يتفاوت فى التجرد والصفاء ، فهو فى العارفين الخالصين أصفى منه فى غيرهم من ذوى الأرواح ..

ومنهم من قال غير ذلك ، ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض، كما أحصاها صاحب كشاف اصطلاحات الفنون فى مادة الروح ..

أما المفكرون المحدثون ، فهم فى الجملة بين قولين : قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد ، وقول بنشوئها من استعداد فى المادة يظهر مع التطور والتركيب ..

وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين

والمحدثين اختلاف كبير فى غير أسلوب التعبير ..

***

فالمحدثون يقولون : ان الجسم لاينشىء الحيـاة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية ، ولكنها اذا بلغت مبلغا معلوما من الاستعداد صلحت لحلول الروح فيها وتهيأت لخدمتها . مثلها فى ذلك مثل الجهاز الذى يصلح بالتركيب لقبول الكهرباء ، فان أجزاءه المتفرقة لا تتحرك ولا تقبل العمل الكهربائى اذا بقيت على تفرقها ، أو اجتمعت على نحو غير النحو الصالح لاستقبال التيار وتلبية حركاته . وكذلك الاعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ، ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبيـة حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف ..

والأقدمون يقولون بمثل ذلك ، ولـكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقى الذى يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام .. فالروح عندهم « كمال أول لجسم طبيعى آلى »

***

والكمال عندهم هو الذى تتحقق به ماهية الشىء .. وهو قسمان : قسم يصـدر منه الفعل وهو الـكمال الأول ، وقسم هو الفعل نفسه وهو الـكمال الثانى ..

والانسان جسم آلى لا تتحقق له الانسانية الا بحلول الروح فيه ، فلا تتحقق له الانسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها ، وهو الروح .. فالروح اذن هى الكمال الأول لتركيب جسم الانسان ..

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهرستانى فى كتاب « نهاية الاقدام فى علم الكلام » اذ يقول : « ان العلم المجرد الكلى لا يجوز أن يحل فى جسم ،

وكل ما لايجوز أن يحل فى جسم فاذا حل ففى غير جسم ، فالعلم المجرد الكلى اذا حل حل فى غير جسم » ويؤيد ذلك انه غير قابل للانقسام

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقوا فى توضيح المشكلة التى تنجم من القول بتجرد الروح ثم القول بتأثيرها فى الأجسام ..

فالأقدمون يجعلون الجواهر المجردة درجات فى التلبس بالمادة وقابلية الاشتراك معها فى عملها ، فلا يؤثر الجوهر المجرد فى المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقاربه من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى ..

***

والمحدثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين ــ عالم الروح وعالم المادة ــ بفروض كثيرة .. منها ان الغدة الصنوبرية فى الدماغ هى ملتقى الروح بالجسد ، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية الى غايتها من الصفاء لكى تتقبل الأثر من عالم الروح ، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح فى الأجسام بقولهم : ان تأثير الروح فى الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات التى نراها تقع من الأجسام . فلا داعى للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد فى صور المادة على اختلافها بين الجوامد والأحياء

كل فرض من هذه الفروض لايزعم صاحبه انه قال فى معضلة الروح قولا يغنيه عن التمثل فى هذه المعضلة بالآية القرآنية الكريمة : « قل الروح من أمر ربى . وما أوتيتم من العلم الا قليلا »

والماديون الذين يقولون بنشأة الحياة من المادة لاينيبون ــ بطبيعة الحال ــ الى علم الله فى معضلة من المعضلات . ولكنهم ينيبون على الرغم منهم الى رأى فى تعليل الحياة هو أعجز وابلغ فى التسليم من انابة المؤمنين ، لأن قصارى

ما ذهبوا اليه ان الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها قابلة للحصول ..

فهم يعترفون بالفارق البعيد بين الذرة المادية والخلية الحية ، ولكنهم يقولون : ان الخلية الحية قد تترقى بالتطور والتركيب المتلاحق الى اكتساب خصائص الحياة

ويمثلون لذلك بالعناصر التى تتركب فتظهر فيها بعد التركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد ..

وهكذا يترقى التركيب بالمادة الى مرتبة النبات ، فالحيوان ، فالانسان العاقل ، فما فوق الانسان مع تطاول الزمان ..

ولكنهم لا يذكرون دليلا واحدا على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب .. ولايذكرون سببا ماديا معقولا لالتزام المادة سلم الارتقاء طبقة فوق طبقة منذ الأزل الذى لا يعرف له ابتداء !.. ولا يذكرون سببا ماديا واحدا يوجب أن تنفرد بعض الذرات المادية بهذا التطور دون بعضها ، وهى سواء فى الكنه والحركة وقوانين الوجود ، ولا يشعرون بقصور هذا الفرض عن تفسير الخصائص التى تتوزع بين ألوف الخلايا التى تتولد منها الانواع الحية ، وفى كل خلية منها قدرة على التجدد والتعويض ونقل طبائع النوع كله ، وهى فى دقتها أخفى من أن تتراءى الألوف منها للعين بغير منظار ..

فان الناسلات التى تنشىء النوع الانسانى كله يمكن أن تجمع فى قمع صغير من اقماع الخياطة ، وفى هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التى يختلف بها ملايين البشر فى الافكار والعادات والاعضاء والالوان ، وتكمن جميع الموروثات التى تلقاها سكان الكرة الارضية عن آبائهم وأجدادهم منذ مئات الالوف من السنين .

وجميع الموروثات التى يخلفونها لأعقابهم الى مئات الوف اخرى بغير انتهاء

فاذا كانت الحياة معانى تقوم على الوعى الذى لايوجد فى المادة ويكفيها مثل هذا الحيز من الامتداد وهو أقرب الى المعقولات منه الى المحسوسات ـ فماذا أبطل الماديون من القول بقوة الروح المعنوية ؟.. أو ماذا أبطلوا من القول بتوسط هذه المعانى بين الوجود المجرد والوجود المحسوس ؟ ..

اذا كانت الحياة لا توجد فى كل مادة ، وكانت المادة الخاصة التى توجد فيهـا تتلقـاها معانى لايحصرها الحس ، وتأخذ منها كل هذه الاجسام التى تملأ فضاء الكرة الارضية ، فهل هذا هو تفسير السر المغلق أو هذا هو السر المغلق الذى يدق عن العقول ؟

***

واى أجسام بل اى آكام من الاجسام ؟.. اهى أجسام وكفى تتساوى فى جميع الاشكال والاحجام ؟

كلا .. بل هى أجسام تختلف كل ذرة منها عن كل ذرة ، ولا تنوب واحدة منها عن الاخرى أو تختلط شخصية منها بشخصية سواها . فأين يبتدىء التلفيز والتخمين اذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين ؟

واذا كان الماديون قد بلغوا بتجريد قوة الحياة أقصى ما يستطيعه المادى من صفات التجريد ، فان القول بالتجريد المطلق لا يقطع الكلام فى مسألة الروح ، ولا يتركه بغير بقية طويلة تستتبع الاسئلة الكثيرة بغيرجواب

فهل الجوهر المجرد البسيط يقبل الفناء ؟.. وهل كان معدوما قبل أن يوجد ؟ ..

ان فريقا من الفلاسفة يقول ان الجوهر البسـيط لا يتغير ولايفنى ، لأن الانحلال انما يأتى من جهة التركيب

وليس فى الجوهر البسيط شيء مركب.. وما ليس بقابل للفناء غير قابل للايجاد بعد عدم ، وليس له ابتداء ولا انتهاء ..

وبعض المتدينين يقول بقدم العالم كله لأنه لا يخلق فى زمان ، والجواهر البسيطة من باب أولى قديمة على هذا الاعتبار . وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله : « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذى أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه . وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون » . فالروح من روح الله وهو أزلى أبدى بلا أول ولا آخر ولا زمان ولا مكان ..

ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعنى بذلك انها غير قديمة ، وينكر قدم العالم على الاجمال

وهنا يرد على الخاطر سؤال عن تساوى الارواح فى القدم أو تساويها فى الحدوث ..

فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد فى وقت واحد ؟.. أو وجدت على تفاوت فى الترتيب ؟.. وهل تنقطع صلة الأبوة بين الارواح ، أو هناك أرواح توصف بالأبوة ، وأرواح توصف بالبنوة على النحو الذى نشهده فى الحياة ؟.. وما الفارق بين أرواح الآباء والأمهات وارواح الذكور والاناث ؟

ويرد على الخاطر سؤال آخر عن علاقة الروح بالجسد بعد دخوله والامتزاج بأعضائه : هل تأتى بالمعرفة معها من عالم الارواح ، أو هى تتلقى المعرفة من ملابسة الاعضاء وحس الحواس التى تتألف من البصر والسمع واللمس والشم والذوق وما اليها ؟.. وهل تحمل معرفتها معها بعد فراق الجسد أو تتركها وراءها بعد

انقطاع الصلة بينها وبين الاحساس بالحواس ؟..

ويرد على الخاطر سؤال غير هذين السؤالين فى مسألة الثواب والعقاب ، فهل تخلص الروح من الجسد كما دخلته مبرأة من الذنوب ؟ وهل يلصق شيء من الجسد بشيء من الروح ؟ .. واذا كانت قبل نزولها فيه وخروجها منه خالصة من تلك الذنوب فكيف يكون العقاب؟.. أو كيف تعاقب الاجساد بمعزل عن الارواح ؟.. أو كيف تعاقب الارواح بمعزل عن الاجساد ..؟

والذين قالوا بدخول الروح فى الاجساد أكثر من مرة يسألون : لماذا ينسى الروح حياته الاولى فى الجسد القديم بعد دخوله فى الجسد الجديد ؟ وهل يعود الى التذكر بعد التجرد من الحياة الجسدية ؟ أو هو فى كل مرة يرجع الى ما كان عليه قبل الحياة الجسدية كأنه لم يتلبس قط بالاجساد !.. وماذا تفيد الروح من تكرر الحياة اذا كانت تبقى بعد موت كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه ؟

ولا يقل عن هذه الاسئلة فى الاعضال سؤال السائلين : هل الروح والنفس والعقل شيء واحد ، أو هى أشياء مختلفات ؟ وهل هى فردية أو عامة فى جميع الاحياء العاقلة ؟

فمنهم من يقول ان العقل والروح والجسد كلها هى قوام العنصر المجرد فى الانسان ، وأن ما عداها عنصر جسدى قابل للانحلال ..

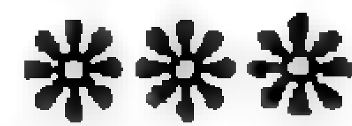
ومنهم من يقول ان العقل وحده هو العنصر المجرد ، وان النفس درجات ، والروح فى أعلى هذه الدرجات.. ثم تنحدر درجات النفس فتلتقى بالجسد فى الحياة الجيوانية ، ولا يختلف شأنها فى هذه الحالة عن شأن الدم الذى تنبعث منه حركة الاعضاء ، أو شأن الابخرة

اللطيفة التى تتخلل تلك الاعضاء

والقائلون بذلك يقولون ان العقل عام فى جميع العقلاء ، وانه غير متوقف على الافراد لأن أحكامه واحدة فى جميع العقول ، وقضاياه ثابتة فى جميع الأحوال ..

وذلك على خـــلاف النفس التى تختلف بأذواقهـــا ومشتهياتها بين فرد وفرد ، وبين حال وحال ..

فالعقـــل اذن هو الخالد الباقى الذى لا يفنى بفناء اجساد الاحياء . أما النفس فشأنها شأن الجسد فى التميز والتحيز وقبول الفناء ..



ومن الماديين من يأتى وسطا بين المجردين والمجسدين، فعندهم أن وجود الروح لاحق لوجود الجسد ، وان الجسد اذا ترقى فى التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مستقلة صالحة للبقاء بمعزل عنه ، وكانت وجودا جديدا لاينعدم لأن الموجود لايقبل العدم.. ولا فرق فى ذلك بين وجود الكيفية ووجود الكم أو المقدار

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة فى قريحة الشاعر ، أو وجود اللحن الموسيقى فى قريحة الموسيقار، أو وجود الفكرة فى قريحة الفيلسوف ..

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف ، ولكنها استقلت بوجود قابل للبقاء بعد زوال من خلقوها وانفردوا بخلقها بين اصحاب القرائح التى لا تحصى

وتمثيلهم هذا تمثيل تقريب وليس بتمثيل تحقيق ، لأنهم يقصدون أن « الشخصية الروحية » التى يتمخض عنها تركيب الجسد أو تركيب الدماغ خاصة هى كيان قائم بذاته ، وليس بالكيان الذى يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار وفكرة الفيلسوف..

وكل منها لا يقوم الا بسامع أو معين

***

واذا أردنا أن نشمل بالكلام فى الروح أحاديث القائلين بتحضير الارواح ، فالاسئلة هنا تتوارد من أصحاب الدين كما تتوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة..

فلك أن تسأل : هل السيطرة على الارواح مسألة قدسية الهية ؟.. أو هى مسألة آلية صناعية ؟..

ان كانت قدسية الهية فما هذه الآلات والأشعة والمصورات والمحركات؟.. وما هذا الارتباط بين تحضير الارواح الحديث والمخترعات الحديثة ؟.. وما هذه السيطرة على الارواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات فى أيدي قوم لم تعرف عنهم قداسة ضمير أو رياضة نسك وصلاح ؟..

وان كانت آلية صناعية ، فأى تغليب للمادة على الروح أقوى من هذا التغليب الذى ينوط كشف الارواح بتقدم الصناعات والمخترعات .. ويجعل عالم الروح كعالم المادة تابعا لآلة تدار أو مخترع جديد لم يكن معروفا قبل القرن العشرين ؟.. وكيف نفسر ان عالم الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن ينفذ الى عالم المادة ؟.. وأن عالم المادة استطاع ببعض الاجهزة أن ينفذ الى عالم الروح؟.. وهل سعت الارواح الينا فعجزت فى مسعاها ؟ أو هى لم تسع قط ونحن الذين أرغمناها على الظهور لنا والتحدث الينا ؟.. وما معنى قدرتنا وعجزها فى هذه الجهود التى لا قوة لنا فيها لغير أدوات التحضير ؟..

***

والى هنا خصصنا الروح بالمعنى الذى يقصد به قوام الحياة — أو قوام الحياة والعقل — فى الشخصية الانسانية ..

ولكن الروح عممت فى القرآن الكريم لغير هذا المعنى ، فسمى جبريل بالروح الأمين .. ونسبت الى الله روح بمعنى الرحمة تارة ، وبمعنى القوة أو الحياة تارة ، وبمعنى العلم القدسى فى غير هذه المواضع : « رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده » .. « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا »

وبهذه المعانى كلها ترتفع الروح من الوجود المادى الى الوجود المنزه عن المادة وخصائصها ، وقد تلحق بالوجود الالهى الذى لا شبيه له فى الموجودات ..

ولكن الاصطلاح الذى لا يتعرض أصحابه للحصر والتحقيق يطلق الروح أحيانا على معنى الحياة فى كل ذى حياة فيقولون : « كل ذي روح » ويقصدون به عالم الحيوان ، ويجمعون بين الروح والنفس فى معنى واحد، ثم ينحلون النبات نفسا ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الانسان ببعض الخصائص التى تجعل معنى الكائنات « النفسية » أحيانا بمعنى الكائنات العضوية فى اصطلاح العلم الحديث ..

والذين يطلقون الاصطلاح هذا الاطلاق، فيهم المؤمنون بالدين ، وفيهم من تقدم الأديان الكتابية ، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين قالوا انها حياتنا الدنيا نموت فيها ونحيا ..

فصاحب الهدية السعيدية المولوى محمد فضل الماتريدى يلخص معانى النفس فيقول : « ان المركب الذى له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس أرضية ، والنفس الارضية اما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس ناطقة .. وعرفوا النفس النباتية بأنها كمال أول لجسم طبيعى آلى من حيث يتغذى وينمو »

ثم يقول عن النفس الانسانية : « ان النفس جوهر

مجرد واحد ولها وجه الى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل لأثر من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه الى المبادىء العالية ويجب أن يكون دائم القبول عما هناك . والتأثير منه ـ فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق لأنها تؤثر فى البدن الموضوع لتصرفها مكملة اياه تأثيرا اختياريا وتسمى قوة عملية وعقلا عمليا ، ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لأنها تتأثر عما فوقها مستكملة فى جوهرها بحسب استعدادها ، وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا . فالقوة النظرية من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة .. فان كانت مجردة فلا يحتاج فى أخذها الى تجريدها ، وان لم تكن فتصير النفس مجردة بتجريدها حتى لايبقى فيها من علائق المادة»

فاذا أغضينا عن فوارق الاسلوب ، ففى هذا الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وبين الفلاسفة والعلماء ، وبين أصحاب الدين وغيرهم من المفكرين ..

فجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الجسد العضوى والجسد الذى لا تمضى فيه ..

وجميع هؤلاء متفقون على الحاق النبات بعالم الحياة فى خصائصها التى تميزها من المادة على الاطلاق ..

وجميع هؤلاء متفقون على ان « النطق » أو «العقل» خاصة انسانية تميز الانسان من الحيوان ..

ولكنهم اذا جاءوا الى الصفة التى تكسب الحى قدرة المعرفة ، وقع بينهم أكبر اختلاف يقع بين مختلفين ..

فتوزع القوى المدركة فى النفس على حسب الأتجاه العلوى أو السفلى كلام يسيغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسيغه الآخرون ..

وتدرج القوة العاقلة من الحيوان الى الانسان كلام

ينكره الديثيون ولايتفق عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقل من عنصر غير عنصر الغريزة أو البداهة الحيوانية

وينتهون جميعا الى « علم قليل » فى هـذا المبحث العويص الذى لا يدانيه فى اعتياصـه مبحث آخر من مباحث الطبيعة أو ما وراء الطبيعة ..

ولسـنا نسرد هذه الخلافات لنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه ، فليس الى ذلك من سبيل ..

ولسنا كذلك نسرد لنعود فيها الى تلخيص القول فى الخالق والمخلوقات ومكان الروح والحيـاة من تلك المخلوقات . فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على وجود الله بما اتسع له المقام ..

ولكننا نسردها ونكتفى بمجرد سردها ، لأن مجرد السرد كاف لبيان اعجاز القرآن فى وضع هذه المعضلة موضعها الصحيح بين معضلات الفلسفة الكبرى فى جميع الأزمان ..

فالرجل الأمى الذى تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لايتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل فى حقائق القوة التى تقوم بها حياة الشخصية الانسانية أو يقوم بها تفكيرها ثم يحيط بما فيها من العقد وما يرد عليها من الاشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الالهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته فى السر والعلانية ..

فاذا تتبع معضلة الروح الى مداها ، وعلم غاية ما يتاح للانسان أن يستقصيه من حقيقتها .. فما يعلم ذلك بوحي البادية ، أو بوحى القرن السادس أوالسابع للميلاد ، وانما يعلمه بوحى من الله ..

مسألة القدر

يظهر أن الايمان بالقدر ملازم للايمان بالمعبود منذ أقدم العصور ..

فقبل الأديان الكتابية ، وقبل الأديان الكبرى التى آمنت بها أمم الحضارة فى العصورالقديمة ، كان الانسان فى جهالته الأولى يؤمن بالأرباب والارواح ، ويعبدها لأنها تتصرف فى شئونه ، وتمنعه بعض ما يحب ، وتبتليه ببعض ما يكره ، وتتدخل بارادتها فيما يريد وما لايريد

فلم يكن فى وسعه أن يجهل منذ أقدم القدم انه محدود الحرية ، مغلوب الارادة ، محتاج الى رياضة القوى التى تحيط به وتملك اعطاءه ومنعه تارة بالقرابين والصلوات ، وتارة بالرقى والتعاويذ ..

ينتظر المطر فلا يسقط المطر ، ويخرج الى الصيد فيجده تارة على وفرة ، وتارة على نزارة ، ولا يجده حيث ابتغاه تارات .. فيعلم انه خاضع لارادة تقدر له نصيبه من النجاح والخيبة ، ويعلم أن ارادته وحده ليست هى الشىء الوحيد فيما يشتهيه أو فيما يخشاه

ذلك هو القدر فى معناه الساذج القديم ..

ولكنه قدر لايستلزم فى خلد الهمجى الاول نظاما مرسوما لتدبير الأكوان ، ولا خطة مقررة لتوجيه الانسان .. ذلك فهم للقدر لا يتأتى قبل فهم الكون أو

فهم الظواهر الطبيعية وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات ..

وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذى تخيله الهمجى الاول انه سيطرة مرهوبة تملك الانعام والحرمان ، وتتحكم فى الانسان تحكم القوى الذى يمضى على هواه ، ولا يعرف قانونا يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه ..

وربما خطر للهمجى أن الأرباب أو الارواح التى يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه ، ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه .. فهو لايعرف ما تريد ولا ما ينبغى أن تريد ، ولكنه يعرف انها فى حاجة الى التمليق والمداهنة والاسترضاء ، لتعطيه ما يريد ..

***

ولما أدرك الانسان شيئا من نظام الأكوان، ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح الى معنى التنظيم والتدبير ، وأدخل فى سلطان القدر كل موجود فى الارض والسماء ، ومنها الانسان ، بل منها الآلهة والأرباب قبل الانسان..

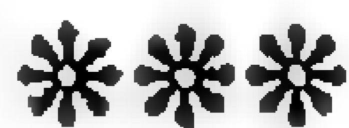
فالهنود الأقدمون كانوا يؤمنون بسيطرة «الكارما» أو القدر على الزمان والمكان وعلى الخالق والمخلوق ، وانه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد يتكرر فيه كل موجود من أكبر الكواكب الى أصغر دقائق الاجسام .. ولا حيلة للقدر نفسه فى تغيير شىء من هذه الاشياء لأنه لا يعى ما يفعل بل يقع منه الفعل ، كما ينبغى أن يقع ولا بد له من الوقوع ، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود وبداية الفناء ، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجودا متكررا متجددا على النحو الذى ابتدأ منه وانتهى اليه ..

والبابليون كانوا كما نعلم أصحاب نجوم وارصاد ،

فعرفوا الايمان بالقدر على ما يظهر من طريق الايمان بالتنجيم ..

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الاحياء ، وغير الاحياء ، فكل مولود يولد فانما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التى تتعلق بكوكب من كواكب السماء . والارض نفسها وجدت تحت طالع من هـذه الطوالع ، زعموا انه طالع الشمس فى برج الحمل .. ثم تقاسمت الكواكب خلائق الارض وأيامها ومواقيت الزرع والعمل فيها ، فلا يجرى فى الارض حدث من الاحداث الا بحساب مرقوم فى سجل الافلاك والبروج ..

وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس ، فمن النجوم ما يسعد ويعطى ومنها ما يشقى ويحرم . ولا مهرب للانسان من طالعه الذى يلاحقه بالسعد أو بالنحس مدى حياته ، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب كما نعالج قوانين الطبيعة اليوم بما نعلم من احوالها وما نملك من توجيه تلك الاحوال الى جانب النفع دون جانب الاضرار ..

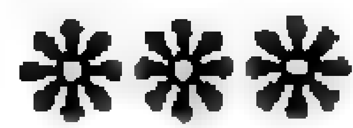


ومن الراجح جدا ان القول بالثنوية ـ أو نسبة أقدار الوجود الى مشيئة ربين اثنين ـ انما كان حـــلا لمشكلة القدر عند حكماء المجوس الأقدمين، بعد أن بلغوا بصفات الاله الأكبر مبلغا لايوافق ارادة النقص ولا ارادة الشقاء

فجعلوا تقـــدير الخير لاله ، وتقدير الشر لاله .. وقسموا العالم شطرين بين النور والظلام ، وبين الايجاد والافناء . وحدوا قدرة الخير ليتجنبوا القول بأن اله الخير يريد الشر ويجريه فى قضائه على العباد ..

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطا بين الايمان بحرية الانسان والايمان بسيطرة الأرباب ، لأنهم آمنوا بالثواب

والعقاب فى العالم الآخر فكان ايمانهم هذا كالايمان بأن الانسان يعمل وان الأرباب تتولى جزاءه على عمله بعد ذاك .. فهى قادرة لاشك فى قدرتها ، ولـكن الانسان قادر على أن يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها أو ما يغضبها ويستحق عقابها . وقد جاء فى صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة أحوال العالم وأسباب الحياة ، ولكن الكلام فى التقدير عندهم أقل ما عرف فى أديان الزمن القديم ..



واقتبس اليونان شيئا من البابليين وشيئا من المصريين .. اقتبسوا التنجيم ، وطوالع الـكواكب من بابل ، واقتبســوا عقيدة الثواب والعقــاب من مصر ، ولكنهم لم يحفلوا ــ أو لم يستطيعوا أن يحفلوا ــ كما فعل المصريون باعداد الاجســاد للحياة الاخرى ، وتزويدها بما تحتاج اليه فى تلك الحياة من مقومات البقاء ..

وقد كان القدر عندهم غالبا على الآلهة والبشر على السواء، وكانوا كثيرا مايصورونه فى أساطيرهم ورواياتهم غاشما ظالما يتجنى الذنوب على الناس ، ويستدرجهم الى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب ، وكانت عندهم النقمة ربة يسمونها « نمسيس » تأخذ الجار بذنب الجار ، وتقتص من الأبناء والأحفاد لجرائر الآباء والأجــداد ، وتلاحقهم بالغضب ملاحقــة اللدد والاصرار من مكان الى مكان ، ومن جيل الى جيل ..

وكانت صورة «زيوس» رب الارباب فى شعر هوميروس أقرب الى الجماح والكيد ، والى سوء النية الذى يغريه باذلال البشر وترويعهم ، وأن ينفس عليهم حظــوظهم ويردهم الى القناعة والصغار .. ثم ترقى به الشاعر هزيود الى نمط من العدل فى محاسبة الناس بميزان يزن

الحساب فى ميزان الحسنات والسيئات ، فيعطف على من أحسن ويسخط على من أساء ..

***

ولكن المساهمة فى مسألة القضاء والقدر تحسب لليونان في ميدان الفلسفة والتفكير ، ولا تحسب فى ميدان الدين والعقيدة ، لأنهم طرقوا باب البحث فى هذه المسألة فجاءوا بخلاصة الأقوال التى تلاحقت فى مباحث الفلاسفة بعدهم الى العصر الأخير ، ولا نعنى باليونان هنا يونان السلالة والوطن ، وانما نعنى بهم كل من تشملهم الثقافة اليونانية فى وطنهم وفى غيره من الاوطان ..

وأول ما يتجه الذهن من الفلسفة اليونانية الى رأى الحكيمين الكبيرين اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات فى أكثر مسائل التفكير ، وهما : افلاطون الملقب بالالهى ، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول ..

فأفلاطون يتابع استاذه سقراط بعض المتابعة فى نسبة الشر الى الجهل وقلة المعرفة ، ويرى أن الانسان لايختار الشر وهو يعرفه .. بل يساق اليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه . ولكنه لا يساق اليه بتقدير الآلهة لأن الآلهة خير لا يصدر عنها الا الخير . وانما يساق اليه باعتراض الكثافة المادية — أو الهيولى — فى سبيل مطالبه الروحية ، وان هذه الكثافة المادية لازمة — مع هذا — لتمحيص الخير وتحقيق معناه .. فان الحياة الانسانية التى تكون خيرة لأنها كذلك ، ولا يمكن أن تكون غيرذلك ، ليست بخير يغبط عليه الانسان .. ولكنها تكون خيرة لها فضل فى خيرها اذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه فى هذه المجاهدة ، فلا خير فى الدنيا اذا زال منها الشر بالنظر الى الانسان ..

وكل شىء من أشياء هذا العالم له — فى رأى افلاطون

ـ صورة مثالية أو صورة كاملة فى عقل الاله .. فهذه الاشياء الموجودة فى الحس هى محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التى لا نقص فيها ، وانما يشوبها النقص فى عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلى . وقد تجرى محاولة الخلق على أيدى أرواح دون الله فى القدرة والخير ، فيظهر النقص فى عملها لأنها لم تبلغ مع الاله كماله المطلق المنزه عن الشرور ..

فالشر موجود فى هذا العالم ، ولكنه ليس من تقدير الاله .. ووجـــوده لازم مع وجود الخير لأن الخير الاضطرارى لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله. وحرية الانسان فى طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الاله الأعظم ، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أوالهيولى، وهى كذلك عائق فى سبيل تحقيق الكمال الذى يريده الله

***

ومذهب ارسطو فى القدر يلائم مذهبه فى صفة الاله ، فان اله ارسطو بمعزل عن الكون وعن كل ما فيه من حى وجماد .. فلا يقدر له أمرا ولا التقدير من شأنه الذى يوافق صفة الكمال المطلق فى رأى المعلم الأول ، لأن الكامل المطلق الكمال لا يحتاج الى شىء غير ذاته ، فلا يريد شيئا ولا يفكر فى شىء غير تلك الذات .. وما كانت علاقة الاله بالكون الا علاقة المحرك الاول الذى لايتحرك ، لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها وغايته منها ، وكل أولئك لا يتفق عند ارسطو مع صفات الكائن الكامل الذى لا بداية له ولا نهاية ، ولا غاية له من وراء عمل يعمله ، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته فى نعيم سرمدي لا يعرفه العاملون ، لأن العمل حركة واختلاف من حال الى حال ..

ولا اختلاف فى طبيعة الكائن الذى بلغ التمام فى أحسن

الأحوال ، وليس المراد بانه هو المحرك الاول انه عمل شيئا لتحريك جميع هذه المتحركات ، وانما المراد به انه مصدر العقل وان العقل يوحي الى الاشياء أن تتسامى الى مصدرها فتتحرك من صورة الى صــورة فى طلب الكمال ، لأنها هى المحتاجة الى الحركة واستكمال الصور فى ارتقائها ، دون صاحب الصورة المثلى أو الصــورة المحض التى لا تمتزج بالهيولى أى امتزاج ..

ومذهب أرسطو فى القدر يلائم هذا المذهب فى صورة الاله .. فلا قدر هناك ولا تقدير ، وكل انسان حر فيما يختاره لنفسه ، فان لم يستطع أن يفعل فهو على الأقل مستطيع أن يمتنع. وغاية الانسان وغير الانسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغى لوجودها على الوجه الذى يناسب ذلك الوجود ..

***

ولفلاسفة اليونان ــ غير افلاطون وارسطو ــ مذاهب فى القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية .. وتتوسط بينهما احيانا فى القول بالاضطرار ، أو القول بالاختيار ..

فعند ديمقريطس ان الموجودات كلها تتألف من الذرات ، وان الانسان مثلها ذرات تتألف فيحيا ، وتتنذر فيموت

وعند هيرقليطس ان النظام قوام الاشــياء ، وان الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام ، وان العدل فى طبيعة الوجود يعود بالاشياء الى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج ، وان الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء .. فيخضع الانسان له لأنه جزء ناقص لا فكاك له من ضريبة النقص المحيق به وبغيره ، ولا حيلة له فى ذلك ولا للاله أو «الكلمة» التى ترادف عنده معنى الاله . ولكنها تطرد

مع قضاء النظام الشامل وتجرى معه مجراه ، الى ان يدركها الاختلال فيردها سواء العدل الى الاعتدال ..

وعند فيثاغوراس كل شيء محسوب ، لأن العدد هو قوام الوجود .. فما من صفة نصف بها الموجودات الا نراها مفارقة لها فى طور من أطوارها ، ما عدا العدد.. فهو الصفة التى لا تفارق موجودا من الموجودات فى طور من الاطوار .. ولا يتضح رأى فيثاغوراس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الاعداد، ولكنه مقارب لمذهب أهل الهند فى تعليق كل شيء بالحساب السرمدى أو القانون الأبدى المسمى عندهم « بالكارما » كما تقدم . ومرجعه اليهم فى مسألة القدر كمرجعه اليهم فى مذهبه كله على التعميم ..

***

وعنـــد زينون واتباعه الرواقيين ان الناموس يقضي قضاءه فى جميع المخلوقات ، فقولهم بالجبر أرجح جدا من قولهم بالاختيار ..

وعند ابيقور ان الذرات هى قوام الموجودات ، وان الذرات اذا تركبت فى روح الانسان ملك بعض الحرية التى لا يملكها الجماد.. لأن ذرات الروح ألطف من ذرات الجسم الجامد واقدر منها على التصرف والاختيار .. ولكن الآلهة لا تقدر للناس عند الابيقوريين ، لأنها سعيدة فى سماواتها ولا حاجة بالسعيد الى التفكير فى نفسه ولا فى غيره .. أما القدر الأعمى ، كما تمثله أساطير اليونان، فهو عند ابيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الامساخ والغيلان .. فهناك قدر فى النظام لا يأتى من الأرباب ولا من ربة القضاء الأعمى .. ولـكنه يأتى من طبيعة الاشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء ..

وأهم الفلاسفة بعد افلاطون وارسطو رأيا فى موضوع

القضاء والقدر ، هو بلا ريب افلوطين ، امام الافلاطونية الحديثة الذى ولد باقليم اسيوط ، واستفاد معظم دراساته من مدرسة الاسكندرية. وانما يهم راى افلوطين فى هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوفعلى الخصوص بين أصحاب الأديان..

ويؤخذ منأقوال افلوطين المتعددة ان الانسان فىحياته الارضية خاضع لقضاء سابق من أزل الآزال ، وانه يعاد الى الحياة مرات كثيرة ، ويجزى فى كل مرة على أعماله فى حياته السابقة جزاء المين بالعين والسن بالسن والمثل بالمثل قيد الشعرة فى كل جليل ودقيق.. فمن فقأ عين انسان فقئت عينه فى دور من أدوار الحياة المتلاحقة فى عالم الجسد . ومن ضرب أمه عاد الى الحياة فى جسد امرأة وولد له البنون واقتص منه أحدهم بضربة كتلك الضربة ، يكفر بها عما جناه ..

ولكن من الذى يقدر هذا التقدير ويكتبه فى سجله للحساب والقصاص ؟ ..

ليس هو الاله الأحد ، لأن مذهب افلوطين فى الاله على غرار مذهب ارسطو فى التنزيه والتجريد ، ويتجاوزه كثيرا فى عزل الوجود الالهى عن هذا الوجود المحسوس ..

فعند افلوطين ان « الأحد » أرفع من الوجود ، وأرفع من الوعى ، وأرفع من التقدير ، وانه لا يحس ذاته لأنه واحد لا يتجزأ ، فلا يكون فيه بعض يتأمل بعضا ، كما يحدث فى حالة الاحساس ..

وعنده ان المادة أو الهيولى لا تعقل ولا تقدر ، ولا تقيم ميزان الحساب ..

فاذا أردنا أن نسمى القدر فى مذهب افلوطين باسم مطابق لمراده ، فهو على الاصح قدر الضرورة التى

لا محيص عنها فى عالم الارواح ، أو فى عالم الاجساد..

فالخلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالانعام ، ضرورة من ضرورات الخير التى لا تنفصل عن آثارها ، ولا بد لها من أثر ..

والإرواح تصدر من الخالق ضرورة ، على طبقات تتعالى وتتدانى ؛ على حسب اقترابها من مصدرها الاصيل ..

وكل روح يتصل بالمادة حتما ، لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الاول ، فيمتزج بالمادة ، ليحكى فيها قدرة الخالق على الاعطاء والانعام والتكوين ..

ومتى اتصل بالمادة فهو يغالبها وتغالبه ، وينتصر عليها أو تنتصر عليه ..

فاذا غلبها ارتفع حتما فى معارج الروح ، واذا غلبته بقى حتما فى أوهاق الهيولى ، وحدث له حتما ما يحدث لكل روح وهيولى فى مثل ذلك المزيج ، كما يحدث التحول حتما فى مزيج العناصر المادية ، كلما امتزجت على نحو مقدور ..

***

ومن المناسب أن نستطرد فى تلخيص آراء الفلاسفة فى القدر من ذلك العصر الى العصر الحديث ، قبل أن ننتقل الى مذاهب الأديان ومذاهب العلماء الذين عرضوا للمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عرفت فى القرن العشرين ..

ونتخطى هنا الفلاسفة الدينيين لنعود اليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان ، ونبدأ بالفلاسفة الذين عرضوا للمسألة من جانب البحث الفلسفى بمعزل عن المذاهب الدينية ..

فالفيلسوف الانجليزى « توماس هوب » يرى أن

الانسان يعمل ما يريد .. ولكنه لايريد ما يريد .. بل يريد ما فرضته عليه الوراثة ، وطبيعة البيئة ، وعادات المكان والزمان .. فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم ، وكل اقدام أو احجام فله باعث مفروض عليه . وما الارادة الا الرغبة الاخيرة من هذه الرغبات تأتى فى النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب ..

والفيلسوف الفرنسي « ديكارت » يقول : ان الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الاجسام المادية ، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين ، وعليها أن تجاهد الجسد ، وتلتمس العون من الله بالمعرفة والقداسة فى هذا الجهاد ..

ومن تلاميذه من يقول : ان الانسان حر فى كل فعل من أفعاله ، ولكن الله يعلم منذ الازل ما سيفعله كل انسان ، لأنه عليم خبير ..

ويرى « سبنوزا » أن كل شيء يقع فى الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع ، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر ، لأن كل شيء يصدر من طبيعة « الجوهر السرمدى » وهو الله ..

وما فى الدنيا من خير وشر على السواء هو من ارادة الله . ولكنه يبدو لنا شرا لأننا محدودون ، ننقص من ناحية ، ونتلقى الشر من حيث ننقص . أما الجوهر السرمدي فلا يعرض له النقص ولا تتصل به الاشياء الا على وجه الكمال ..

ومذهب « ليبنتز » يطابق مذهبه المعروف عن الوحدات ، فكل موجود فى الكون « وحدة » مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى . ولكنها قد تتفق فى الحركة كما تتفق الساعات فى الاشارة الى الوقت ، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها . وكل وحدة من هذه الوحدات : فهى

محتوية على ذاتها ، محاكية فى وجودها للوجود الأعلى : وهو الله .. ولكنها تتفاوت فى الكمال على حسب التفاوت فى هذه المحاكاة . فاذا أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها ولا يصيبها مما هو خارج عنها . وهى هى مناط قضائها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات ، وكل ما هنالك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة ، ويقل فيها كلما زاد نصيبها فى محاكاة الله ..

والفيلسوف الالمانى الكبير « عمانويل كانت » يقرر ضرورة الاسباب فى عالم التجارب المحسوسة . ولكنه يرى هنالك عالما أعلى من عالم المحسوس ، هو عالم الحقائق الأدبية . وحرية الارادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف ، فان لم نجد لها برهانا من ترابط الاسباب فى التجارب الحسية فيكفى أن نعلم أن الايمان بحرية الارادة لازم لتقرير الاخلاق البشرية والتكاليف الأدبية ، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمده من الحس على صدق الايمان بها ، ووجوب العمل على مقتضى هذا الايمان ..

ويتلخص مذهب « هيجل » كله فى الفلسفة التاريخية التى تقرر « أن تاريخ العالم بأجمعه انما هو ترويض الارادة الطبيعية الجامحة حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية » ..

فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود ، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذى يكف هذا الجماح ، ويخلق الحرية الأدبية . وفحوى ذلك ان الانسان مسوق الى الحرية بسلطان ذلك القانون ، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطرار ..

***

ويقوم مذهب شوبنهور على الارادة والفكرة ؛ ولكن

الارادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الانسان، والارادة في الكون توحي الى ارادة الانسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة ويعاني ما يعانيه من الطلب والكفاح . ولا يزال أسيرا لهذه الارادة التي تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص الى عالم الفكرة فينجو من الاثرة الفردية. وينتقل الى عالم السكينة و « العموم » الذي لا تنازع فيه بين أجزاء وأجزاء ، ولا بين ارادة وارادة ..

فكلما كانت هناك ارادة فهناك شر ، وكل تقدير في رايه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتى الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير ..

ولايزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير بين القول بالجبر ، والقول بالحرية الانسانية ، ومنهم من يقول بأن الانسان يشترك في التقدير ، ويخضع له ، لأنه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الاحداث الكونية ، ولا يقتصر أمرها كله على الانفعال ..

ولكن الفلسفة لا تستأثر بمباحث هذا الموضوع في القرون الاخيرة ، لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المباحث في نطاقها ، ولا سيما علم النفس الذي يعتمد على تجارب تلك العلوم ..

وقد كان أول مدخل للعلوم الطبيعية في هذه المباحث الفلسفية من جانب علم الفلك ، أو جانب الرياضة على الاجمال ، بعد القول بدوران الارض حول الشمس واعتبارها سيارا من السيارات الشمسية يجري عليها ما يجري على غيرها من أفلاك السماء ، ولا تخص بالوقوف في مركز الكون كله سواء في المكان أو في جلالة الشأن وحساب الخلق والتقدير ..

فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن

« القانون الآلى » هو ملاك النظام فى هذا الوجود ، وان هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء .. فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل ..

ولكن «القانون الآلى» مع هذا لم يبطل القول بالعناية الالهية أو بالتقدير الالهى عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظم الالهية ، والقوانين الشاملة لفلك الارض وسائر الأفلاك

فكان «ديكارت» يفصل بين عالم المادة وعالم الروح ، ويرجع بقوانين الكون الحسى الى المادة والحركة ، ولكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين ..

وكان « نيوتن » يفسر حركات الافلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة ، ولكنه يسمى الجاذبية نفسها روحا Spirit تسرى بين الاجرام سريان الارواح الخفية ، وان كانت لها آثار تقدر وتقاس ..

ولما ظهر علم النفس على المنهج الحديث لم يحسم هذا الخلاف بين الجبر والحرية الانسانية ..

فالقائلون بالمادة وحدها قالوا : ان أعمال الانسان كلها آلية يستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه ، ولا فرق فى أساس هذا التفسير بين تصرف الانسان وتصرف الحيوان ..

والقائلون بالعقل أنكروا امكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التى تعمل فى الاجسام ، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الارادة الانسانية فى كثير من الاعمال ..

وحلت الحتمية الحديثة Determination محل الجبرية القديمة Fatalism فى اصطلاح العلماء ..

فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم

الآلية وحدها ، ولا يؤمنون بارادة الهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل ..

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضا للقول بالجبرية فى كلام علماء الأديان ، لأن الجبرية تحصر الارادة كلها فى الاله المعبود .. أما الحتمية فهى على الأقل لا تستلزم وجود اله الى جانب القوانين التى يفسرون بها حركات الوجود ..

وتعاقبت الكشوف فى ميادين العلوم الطبيعية ، وكل منها يرجع الى قانون يزعم أصحابه انه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة بغير حاجة على الاطلاق الى مدد مما وراء الطبيعة ، ولا فرق فى ذلك بين ظواهر المادة العضوية ، وظواهر المادة غير العضوية ، أو بين الحي والجماد .. فكان كل كشف من هذه الكشوف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله ، أو من جانب الانسان ..

ثم تقدمت الكشوف الذرية فى أوائل القرن العشرين..

فاذا بكشف منها يضرب الحتمية ضربة قاصمة ، ويفتح الباب واسعا للقول بالحرية والاختيار ..

وذلك هو الكشف الذى جاء به العالم الدنمركى «نيلز بوهر» صاحب جائزة نوبل للعلوم فى عام ١٩٢٢ ..

فمن المعلوم ان الذرة قد وصفت فى أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة كالمنظومة الشمسية ، تشتمل على نواة كالشمس وكهارب تدور فى فلك النواة كما تدور السيارات على وجه التمثيل والتقريب ، وان الاشعاع انما يحدث من انتقال كهرب من فلك عامل الى فلك آخر أقل منه عملا أو أقل منه فى الطاقة على حسب تعبير الطبيعيين ..

فجاء «بوهر» وقرر أن الكهرب يتنقل من فلك الى فلك

بغير قانون معلوم ، وان الوف التنقلات لايشبه بعضها بعضا ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على اى أساس يمكن أن يسمى باسم القانون المطرد المعاد

وجاء بعده « اوجست هيزنبرج » العالم الجرمانى صاحب جائزة نوبل فى عام ١٩٣٢ ، فذهب فى انكار الحتمية مذهبا أبعد من هذا وأفعل فى اثارة الشكوك القوية من حولها ، فقرر ان التجارب الطبيعية لاتتشابه على الاطلاق ، ولا تأتى تجربة منها وفاقا للتجربة الاخرى تمام الموافقة ، ولو اتحدت الآلات والظروف . وسمى مذهبه هذا « باللاحتمية » Indeterminacy لأنه ناقض به قول الحتميين كل المناقضة فى صميم تركيب المادة ، وهو تركيب الذرة وحركة الاشعاع ..

***

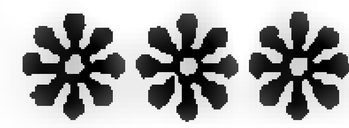
وبلغ من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التجارب ان عالما كبيرا كالسير «آرثر ادنجتون» أعلن ان الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف ، فقال : «لا أعتقد ان هناك انقساما ذا بال فى رأى القائلين بهبوط مذهب الحتمية ، فان كان هناك انقسام فى هذا الصدد بين المشتغلين بالعلوم فانما هو انقسام الراضين والآسفين . فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية الى مثل مكانها الذى كانت تشغله فى العلوم الطبيعية ، ولعلهم لايرجون المستحيل ، ولكنى لا أرى سببا لتوقع رجعتها فى أى شكل وعلى أية صورة »

ويضاف الى هذا جميعه ان المادة كلها قد انتهت الى اشعاع ، وان الاشعاع أوشك أن يدخل فى حساب الحركة المجردة التى يرصد جانب منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخمين

فالحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة انها تنفرد

بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة ، وكل حركة من حركات الاجسام ، ولا تزال تعمل حيث تعمل ومعها متسع كبير للاختيار فى أصغر الذرات فضلا عن أعظم الاجرام ، وهى لا تمنع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين « عالم الغيب لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين » وليس معنى هذا ان الكون يجرى على غير نظام ، وانما معناه ان النظام لايمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الايمان ..

والى هنا ندع العلم والفلسفة فى موقفهما الاخير من مسألة القدر ، ونعود الى اجمال هذه المسألة كما عرضت فى الأديان الكتابية ، وهى الموسوية والمسيحية والاسلام



فالكلام على التقدير الالهى قديم فى الكتب اليهودية ، وردت الاشارة اليه من أول الأسفار المعتمدة الى آخرها ، ولكن على درجات فى أساليب التقدير تختلف باختلاف الصورة التى كانوا يفرضونها للاله ، أو باختلاف نصيبه عندهم من عظمة المشيئة ، وعظمة القدرة ، وعظمة الصفات ..

وكانت الصورة الاولى للاله عندهم صورة المالك المطلق الذى يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان ، ويكره من الانسان أن يتسامى الى منازعته فى هذه الصفات ، فيبتليه بالعجز والحرمان ويحد من حظوظه فى النعمة والحياة ..

فالنوع الانسانى على هذه الصورة رعية متمردون يخضعون للقوة ويتملصون منها بالحيلة والعصيان ، كلما وجدوا لهم سبيلا الى التملص والاحتيال ...

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الاولى التى جرت

عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود ، وهى الأكل من الشجرة ، والعيث فى الارض بالفساد ..

وقد غضب الله كما جاء فى سفر التكوين لأن الانسان اكل من الشجرة التى نهى عنها ، وهى شجرة معرفة الخير والشر ، أوشجرة المعرفة الالهية فقال الرب الاله : « هو ذا الانسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيا الى الأبد .. »

ومن هنا حاقت اللعنة بالانسان لأنه أكل من الشجرة ، وبالمرأة لأنها استمعت الى غواية الحية ، وبالحية لأنها سولت لهما هذا العصيان . وكان قضاء مبرما على نوع الانسان كله بعد آدم . فقال الرب الاله للحية : « لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية ، على بطنك تسعين وترابا تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها : هو يسحق رأسك وانت تسحقين عقبه . وقال للمرأة تكثيرا أكثر أتعاب حبلك ، بالوجع تلدين أولادا ، والى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك ، وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التى أوصيتك قائلا : لا تأكل منهـــا ، ملعونة الارض بسببك .. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك ، بعرق وجهك تأكل خبزا حتى تعود الى الارض التى أخذت منها ، لأنك تراب والى تراب تعود »

ولم يكن الانسان بالمتمرد الوحيد على ارادة الله ، فان أبناء الله سكان السماء ، ويراد بهم الملائكة .. نظروا الى بنات الناس فرأوا أنهن حســنات فاتخذوا منهن نساء ، وغضب الرب فقال : « لا يدين روحى فى الانسان الى الأبد لزيغانه . هو بشر وتكون أيامه مائة وعشرين سنة » ..

وبعد ذلك ايضا «دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادا ، وهؤلاء هم الجبابرة المشهورون » .. «فرأى الرب ان شر الانسان قد كثر فى الارض ، وان تصور افكار قلبه انما هو شرير كل يوم . فحزن الرب انه عمل الانسان فى الارض ، وتأسف قلبه . فقال الرب امحو عن وجه الارض الانسان الذى خلقته : الانسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأنى حزنت اننى عملته . وأما نوح فوجد نعمة فى عين الرب » ..

ويمكن أن يقال على هذا أن الخطيئة الكبرى هى طموح الانسان الى العلم والخلود اللذين استأثر بهما الله . فالله على هذه الصورة مالك يكره من رعاياه أن ينفسوا عليه أسرار الحكم والبقاء ، وهو يملك التقدير والتدبير ، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع وفرض الجزاء والعقاب ، وقد يراجع نفسه فيما قضاه فيبطله ويلغيه ويندم عليه ، كما يفعل الملوك فى سياسة الرعايا المحكومين

وقد جاء فى الاسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الآحاد وبين الشعوب من قبل الميلاد . فمن ذلك تمييز بني أسرائيل على غيرهم وتمييز يعقوب على عيسو ، وذرية يعقوب على ذرية عيسو ، وكلاهما جنين فى بطن أمه .. « وتزاحم الولدان فى بطنها .. فمضت تسأل الرب ، فقال لها الرب : فى بطنك أمتان ، ومن احشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على شعب ، وكبير يستعبده صغير »

وترقى الوعاظ والأنبياء فى فهم عظمة الله ، فدعا اشعيا الى عبادة الله الذى علم الاشياء منذ القدم وهو « المخبر منذ البدء بالاخير » ..

ولكن « القدر » لم يزل عند بني اسرائيل مشيئة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما أمر به وقضاه ، ولم يفهموا

القدر قط على انه نظام شامل للوجود محيط بالأكوان ، لا يكل عملا من أعماله الى الغيب المجهول ، ليمضى فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب ..

ففى كتاب اشعيا يوصف الله بأنه جابل الانسان ، وينهى الانسان عن مراجعته فى قضائه ، لأنه « خزف بين أخزاف الارض . هل يقول الطين لجابله ماذا تصنع؟ أو يقول عملك ليس له يدان ؟ »

***

ولكن هذا الخزف يجبل ويعاد جبله ، ولا يستقر راى الخزاف على حفظه أو تحطيمه ، فيحطم بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم . وكذلك قال ارميا : « قم انزل الى بيت الفخارى وهناك اسمع كلامى . فنزلت الى بيت الفخارى اذا هو يصنع عملا على الدولاب . ففسد الوعاء الذى كان يصنعه من الطين بيد الفخارى ، فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن فى عين الفخارى أن يصنعه . فعاد الى كلام الرب قائلا : اما أستطيع أن أصنع بكم كهذا بيدى يا بيت اسرائيل . يقول الرب هو ذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدى يا بيت اسرائيل ، تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والاهلاك ، فترجع تلك الأمة التى تكلمت عليها عن شرها ، فأندم على الشر الذى قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر فى عينى فلا تسمع لصوتى : فأندم على الخير الذى قلت انى أحسن اليها به»

وربما حسن لليهود أن يتشبثوا بفهم القدر الالهى على هذه الصورة ، لأنهم علقوا آمالهم كلها فى الخلاص على « اله » يتحيز لهم ، ويتحول من الغضب الى الرضاء ، لانقاذهم من سطوة أعدائهم .. فأصروا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة ، على الرغم من تقدم العقيدة

الالهية فى عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية ..

وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات الاخرى ، لأن المشكلة انما تأتى من محاولة التوفيق بين ارادة الهية ، محيطة بكل شيء مقدرة لكل حساب ، وبين فعل الانسان للشر طوعا لتلك الارادة.. فاذا آمن الانسان باله يمكن أن يقابله الانسان بالطاعة والعصيان ، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب الى الثواب ، وعن الثواب الى العقاب . فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين احاطة القدر بكل كبيرة وصغيرة ، وبين حرية الانسان ..

***

ولهذا سهل على رجل مثل يوسفيوس أن يقول : « ان الأمور كلها تجرى بقدر مقدور ولكنه لا ينتزع من الانسان حريته فى فعل ما يختار . لأن الله أيضا شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الانسان ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد » ..

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الاسرائيلية من بدايتها الاولى . وهو غير المعنى الذى تصوره فيلون الفيلسوف الاسرائيلى الذى نشأ فى الاسكندرية ، واقتبس عقيدته من الفلسفة واسرار الديانة المصرية ، فانه يعترف بالشر فى الوجود.. ولكنه يرجع به الى امتزاج الروح بالمادة ومغالبة الحرية بضرورات الهيولى الجسدية .. فهو ينقل المسألة من صورة الحاكم والمحكوم الى صورة المبدأين المختلفين ، اللذين يقومان على اختلاف العقل والهيولى . ومهما يكن من تشابه بين الرأيين فى النتيجة الظاهرة ، فالمصدر الذى يصدران عنه على أبعد ما يكون المصدران المتعارضان ..

ثم بدأت الدعوة المسيحية فى عصر فيلون ويوسفيوس ،

وذكر السيد المسيح الارواح الشريرة التي تسكن جسد الانسان ، ولكنه لم يذكر قط شيئا يدل على اصول الشر التي وردت فى الكتب الاسرائيلية الاولى ..

وانما فصلت العقائد القانون الالهى والخطيئة الانسانية والكفارة عن هذه الخطيئة على لسان «بولس» الرسول فى عظاته ومحاوراته ، ولاسيما رسالته المفصلة الى أهل رومية ..

ففى تلك الرسالة يقرر «بولس» الرسول ان أصل الشر فى الانسان هو عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة ، وان الانسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه ، ولا كفارة لها غير الموت الذى يحل الجسد منها ولكنه لا يحل الروح الا بكفارة اخرى : هى كفارة السيد المسيح .. فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الابدية ، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بنى اسرائيل، بل يعم به أبناء آدم وحواء أجمعين . فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بالنعمة الالهية .. وقضاء الله وحده هو الذى يفصل بين الأشرار والأخيار ، وهو الذى يختار العباد للخلاص الأبدى أو للهلاك الدائم كما يشاء ..

وقد عاد «بولس» فى هذه الرسالة الى مثل الخزف والخزاف لينفى الظلم عن ارادة الله تعالى « فماذا نقول؟ ألعل عند الله ظلما ؟.. حاش لله .. لأنه يقول لموسى ارحم من أرحم واتراءف على من اتراءف .. فاذن ليس الامر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذى يرحم . ومن أنت أيها الانسان حتى تجاوب الله ؟.. ألعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتنى هكذا ؟. أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة اناء للكرامة وآخر للهوان ، فماذا ان كان الله ــ وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته ــ احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة

للهلاك . ولكى يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد ، ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضا كما يقول فى هوشع أيضا سأدعو الذى ليس شعبى شعبى والتى ليست محبوبة محبوبة » ..

ولكن المسيحية ظهر فيها بعد « بولس الرسول » طائفتان من المدافعين عن عقائدها وقضاياها .. هما طائفة المجادلين ، وطائفة المسوغين أو المعتذرين ..

فانصرف المجادلون أو كادوا الى مناقشة أبناء الأمم الاخرى ، وانصرف المسوغون أو كادوا الى مناقشة اليهود والمعترضين من المسيحيين ..

وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله الكامل لا يسأل عن الشر ولا يحبه ، وان الانسان اذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزائها ..

وكانت أكبر حجة للمسوغين على مثال ما تقدم فى رسالة « بولس الرسول » ، وهى الرجوع الى الأقوال المشابهة لعقائد المسيحيين فى كتب أنبياء بنى اسرائيل..

ووجد مع هذا من الآباء المسيحيين من أنكر وراثة الخطيئة ، وقرر أن الموت نتيجة طبيعية للحياة ، وان الانسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم ، وان باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السماء ، وآمن بالسيد المسيح. واشهر هؤلاء القس البريطانى «بلاجيوس» الذى نشأ فى أواخر القرن الرابع ، وتنقل بين رومة وافريقية الشمالية، وفلسطين ، ونادى بدعوته فى كل مكان فأنكرتها مجامع المسيحية كلها فى ذلك الحين ، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع أفسس الثالث الذى ختم القرار فى هذه المسائل سنة ٤٣١ ..

وعلى هذا أصبح من الباطل فى عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن المسيحى بأن :

١ ـ آدم كان سيموت ولو لم يخطىء ..
٢ ـ ان خطيئة آدم أصابته وحده ، ولم تورث بعده في سلالته البشرية ..
٣ ـ ان الأطفال المولودين لهم من البراءة ما كان لآدم قبل اقتراف الخطيئة ..
٤ ـ ان أبناء آدم جميعا يستحقون البعث لمجرد بعث السيد المسيح ..
٥ ـ ان الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد
٦ ـ ان الانسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة ، واجتناب الخطايا الممنوعة ..

وقد أصدرت هذه المجامع قرارها في عصر القديس اغسطين الفيلسوف المسيحي المشهور ، ولم يشهد واحدا منها ، ولكنه أقرها جميعا على ما ذهبت اليه ، وألف كتابه عن « عقاب الخطيئة وغفرانها » لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة ، وخلاصتها أن آدم كان حرا في مشيئته فقادته هذه الحرية الى الخطيئة ، وان أبناءه ورثوا عنه الخطيئة ، ولكن العدل الالهي لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها ، وهي كفارة الصليب ..

وليس اعتقاد ذلك بالسهل على الذهن الفلسفي ، ولو كان له ايمان كايمان القديس « اغسطين » .. فلم يزل يلقى من جراء التفكير في هذا الاعتقاد أو في هذه العقدة عنتا شديدا عبر عنه في كتاب الاعترافات حيث قال : « ولكنني الى ذلك الحين وان كنت أومن بأنك أنت يا ربنا الاله الحق الذي لم يخلق أرواحنا فحسب ، بل خلق أجسادنا ، ولم يخلق أرواحنا وأجسادنا فحسب بل خلق جميع الكائنات وجميع الاشياء منزها عن النقص والتبدل وعن كل اختلاف وتحول . الا انني لم أكن أفهم

بغير مشقة أوغموض سبب وجود الشر فى العالم . وارهقت نفسى لكى أفقه ما كنت قد سمعته من ان الارادة الحرة كانت هى سبب العمل السيىء منا ، وهى سبب آلامنا رأوجاعنا ، فلم أقدرعلى ادراك ذلك ادراكا جليا لايشوبه الغموض . وكلما حاولت أن أنشل نفسى وأرتفع برؤياى من تلك الهاوية عدت اليها فغرقت فيها ، ثم أكرر المحاولة وأكرر العودة اليها . ولكن هذه الجهود رفعتنى قليلا الى ضيائك حتى عرفت اننى أريد كما اننى أحيا ، واننى عندما أقبل شيئا أو أرفضه فانما أنا نفسى الذى أقبل او ارفض ولا أحد سواى . وبدا لى حينئذ ان هذا هو سبب الخطيئة . وكل ما صنعته على خلاف مشيئتى ادركت اذن اننى أحتمله أكثر مما أفعله ، وانه ليس فى الواقع غلطتى بل عقابى ، وأرى لعدلك معترفا به اننى لم أعاقب ظلما وبغير جريرة ـ الا اننى أثوب فأقول ـ ومن الذى خلقنى هكذا ؟ . . أليس هو الله الذى لايوصف بأنه كريم فحسب بل هو الكرم المحض والخير كله ؟ . . فمن أين لى اذن أن أريد الشر ولا أريد الخير فأعاقب عدلا بهذا ؟ . . من أودع ذلك طبيعتى وغرس فيها بذور المرارة وقد خلقت بيد الله الحلو الذى لا مرارة فيه ؟ . . وان كان الشيطان هو السبب فمن أين أتى الشيطان؟ . . وان كان ذلك الشيطان أيضا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم الى شيطان رجيم ، فمن أين جاءته تلك المشيئة السيئة التى عكست طبيعته فجعلته شيطانا ؟ »

ولكنه اعتقد بعد هذا القلق إنه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض على النحو الذى قدمناه . . وكان مدار راحته النفسية أن سبق العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الالهية ، وان الله علم ما سيكون كما سيكون ، ولا بد أن يعلمه العلم

الصحيح ، ويقدر تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الـكائنات ..

وأكبر الفلاسفة الدينيين فى المسيحية بعد القديس اغسطين هو القديس توما الاكوينى . وهو يوافق أستاذه القديم ، ويرى أن الانسان يقود نفسه ، ولا يقاد كما تقاد الدواب ، وان الارادة تتبع العقل والعقل من نعم الله على الانسان ، وغاية التقدير عنده كفاية التقدير عند أستاذه انه علم سابق من الله . ولكنه كان يخالف اغسطين فى نصيب الاطفال من الرحمة ويقول : ان الخطيئة أضعفت جانب الخير فى الانسان ولم تطمسه كل الطمس، وان هذا الجانب هو الذى يعينه على تقبل الكفارة والخلاص

وظل الفقهاء الدينيون يقولون بأن السقوط الذى أصاب الانسان فى الخطيئة هو سقوط من عالم «مافوق الطبيعة» الى عالم الطبيعة . فلما قام «لوثر» بدعوته ، فسر السقوط بأنه مسخ للطبيعة وزيغ فيها ، وعزاه الى الشيطان ، خلافا لـكلفن Calvin الذى عزاه الى مشيئة الله لحكمة يعلمها فى سابق أزله ..

على أن مجمع « ترنت » Trent الذى انعقد فى واسط القرن السادس عشر ، قد عرض لمسألة الخطيئة ، فقرر أن حسنات الوثنيين ومن لايدينون بالمسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تكفى العقيدة وحدها للتكفير عن الخطيئة . وسمحت حرية البحث فى العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن ينكروا مسألة الخطيئة ، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس النجتون فى كتابه «قال الأحمق» : ان ادانة أجيال قبل أن تولد من جراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدل . وان كانت هذه هى العقيدة المسيحية فعسير علينا أن ننظر فى تزكيتها أمام ضمير الأمة » ..

ولكن قرار الكنائس فى هذا الصدد شىء وبحوث

الفقهاء من اتباع الكنائس شيء آخر ، لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها الى المنطق العلمى قبل استنادهم الى نصوص الدين ..

ولما ظهرت الدعوة الاسلامية نهض المسلمون بالحصة الكبرى فى مباحث القضاء والقدر ، لأنها طرحت للبحث من جوانب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة ، وأصحاب العلم والفلسفة، وأصحاب الجدل والمناظرة مع أبناء الأديان الكتابية وغير الكتابية ، وقد اختلط بهم المسلمون فى كل بقعة من بقاع الدولة الاسلامية ..

ولا نحسب أن قولا من الأقوال فى مسألة القدر لم يرد له ذكر بنصه ، أو بعد التعديل والتنقيح فيه ، على لسان طائفة من طوائف المسلمين . ولكننا نجمل ذلك كله فى المذاهب الثلاثة التى ينقسم اليها المتكلمون فى كل مسألة من المسائل الكبرى ، وهم جماعة الغلاة فى الاثبات ، وجماعة الغلاة فى الانكار ، وجماعة المعتدلين المجتهدين فى التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء ..

او هم فى مسألة القدر خاصة جماعة الجبريين ، وجماعة القدريين الذين سموا بهذا الاسم لأنهم يقولون باختيار الانسان مع القدر خلافا لما يسبق الى الذهن من مدلول هذه التسمية ، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين ، بين القول بالجبر والقول بالاختيار

واول القائلين بالجبر فى صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان واتباعه ومريدوه ..

كانوا يقولون ان الله خلق العباد ، وخلق لهم افعالهم ، كما خلق لهم أعضاءهم والوانهم ، وزعموا — كما قال الشريف المرتضى — ان ما يكون فى العبد من كفر وايمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته

.. وان لله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء .. وكان جهم يقول على ذلك : ان الله خلق في العبد قوة بها كان فعله ، كما خلق له غذاء به قوام بدنه ، ولا يجعل العبد فاعلا لشيء علىحقيقة الفعل والارادة ..

ومذهب أبي الحسن الأشعري قريب من مذهب جهم ابن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه انه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى . ويرى الأشعرى أن العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة الفعل ولا تسبقه . ولكنه لايخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه ينفي قدرة التأثير عن العباد ، ويرجع بها الى تفسير واحد هو ارادة الله ..

سأل أستاذه أبا على الجبائي : ماتقول فى ثلاثة اخوة : اخترم الله احدهم قبل البلوغ ، وبقى الاثنان فآمن احدهما وكفر الآخر فاين يذهب الصغير؟.. فقال الجبائى : انه يذهب الى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب.. فسأله الأشعرى : لماذا يذهب الى ذلك المكان ، وهو لم يات شرا ولا خيرا ؟.. فأجابه : انه اختبر ، ولأنه علم أنه لو بلغ لكفر. فقال الأشعرى : فقد أحيا أحدهم فكفر فلماذا لم يمته صغيرا ؟.. فسكت الجبائى عن الجواب ..

ومراد الأشعرى بهذه الاسئلة انه مهما يقل القائلون فى تعليل التفرقة بين أهل الطاعة واهل العصيان فمرجع ذلك ، فى النهاية ، الى علة واحدة هى ارادة الله ..

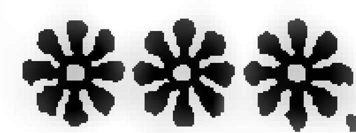
ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن الفعل ، من حيث هو ، واقع بقدرة الله ، وانه واقع بقدرة العبد من حيث كونه طاعة ومعصية ..

وهـذا قريب من نفى صفات الخير والشر والحمد والذم عن جميع الافعال فى حال صدورها من الله ، لأن

الخير والشر انما يصحان فى حق من يزيد وينقص ، ومن يتغير ويتبدل ، ولكنهما لا يصحان فى حق الواحد الأبدى الذى تنزه عن جميع الغير ، وعن جميع أحوال الاختلاف ..

ولكل فريق من أصحاب الأقوال فى القدر حجج وأسانيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها فى اثبات دعواه ..

فمن الآيات التى يعتمد عليها الجبريون « والله خلقكم وما تعملون » .. « ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون الا أن يشاء الله » .. « ان هذه تذكرة ، فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا، وماتشاءون الا أن يشاء الله» .. « ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا . افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» .. « ختم الله على قلوبهم » .. « بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد » .. « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ... »



أما القدريون فهم من المعتزلة ، ويسمون انفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لأنهم يزعمون أنهم ينفون الظلم عن الله ، ويقولون بأن الانسان حر فيما يفعل من خير وشر ، لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه ويجزيه على غير عمله ..

وعند القدريين ان سوء الاختيار الذى علم به الله فى سابق علمه الأزلى هو الذى أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان . ولو لم يكن الانسان قادرا على الفعل والترك لما وجب التكليف ، وهم يفرقون بين الافعال التى يختار فيها الانسان كالتحرك يمنة ويسرة والأفعال التى لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسمه فى الفضاء بغير رافع ، ويؤمنون بأن الله لم يكلف احدا فعلا من هذا

القبيل ، وانما التكليف كله من قبيل الافعال التى تفعل أو تترك بالاختيار ..

***

ومن الآيات التي يعتمدون عليهـا فى اثبات دعواهم « وما ربك بظلام للعبيـد » .. « وما الله يريد ظلما للعباد » .. « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .. « كل امرىء بما كسب رهين » .. « اليوم تجزون بما كنتم تعملون » .. « وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى » .. « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم » .. « لبئسما قدمت لهم أنفسهم » .. « ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » .. « رب اني ظلمت نفسى » .. « قل ان ضللت فانما أضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الى ربى » .. « وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى . فلا تلومونى ولوموا أنفسكم » ..

ولا يخفى أن المعتزلة المتأخرين نظروا فى آراء فلاسفة اليونان ، وعرفوا صفات الله عندهم ولاسيما صفة الله عند ارسطو معلمهم الاول ، وهى صفة المحرك الذى لايتحرك ، او الاله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يجدوا صعوبة فى القول بحرية الانسان وعمله بمعزله عن القضاء والقدر ، وان كان التكليف ينقض راى ارسطو كما ينقضه القول بالثواب والعقاب ..

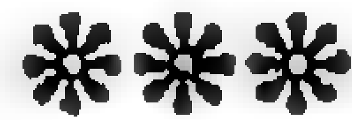
أما المعتدلون من أهل السـنة فيقولون بارادة الله ويقولون باختيار الانسان فيما يقع عليه الجزاء ، ولكنهم يفرقون بين الارادة على الحتم والقسر والارادة على الأمر والتكليف ..

فالله قال : « كونوا قوامين بالقسط » ..
والله يقول لـكل شيء : « كن فيكون » ..

وكلا القولين ارادة من الله . ولكن ارادة الأمر تجاب بالطاعة أو العصيان ، وارادة الحتم والقسر تنفذ كما قضى بغير خلاف ..

ومن الآيات التي يستشهدون بها : « ان الله لا يأمر بالفحشاء . أتقولون على الله ما لا تعلمون » .. « ولا يرضى لعباده الـكفر » ..

ويذكرون ان آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين اذ حكت عنهم أنهم « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » .. « ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » ..



أما استشهاد الجبريين بأن الله يقول : « والله خلقكم وما تعملون » فالكلام فيه موجه الى قوم ابراهيم اذ قال لهم : « لم تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون » أى خلقكم وخلق هذه الأصنام التى تنحتونها ، وليس المقصود به نسبة معاصى العباد الى الله ..

ويتفق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الجبر وحركات الاختيار فى الانسان فيقولون ان الانسان ليس بأقل عقلا، ولا أقل اختيارا من الداية التي يركبها ، أو كما قال أبو الهذيل العلاف متهكما مفندا : « ان حمار بشر أعقل من بشر .. لأن حمار بشر لو أتيت به الى جدول صغير وضربته فانه يطفره ، ولو أتيت به الى جدول كبير وضربته فانه لا يطفره ويروغ عنه .. لأنه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لايقدر عليه .. وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور » ..

هذه خلاصة وجيزة لأطراف القول فى مسالة القضاء والقدر بين الفرق الاسلامية ، ومن البين ان القول الفصل فى هذه المسألة الجلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب ، ولا نحسب انه تجمع لمذهب واحد على الاطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه .. لأن المرجع فى سر القضاء والقدر الى حكمة الله . وحكمة الله تتعلق بالأبد الذى لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة فى الزمن الذى يحيط به المخلوقات ..

وليس من دعوانا هنا ، ولا من غرضنا ، أن نأتى بالقول الفصل فى مسألة من المسائل التى تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهى الى قرار .. لأن الفرض الاول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التى تنتظم عليها حياة الجماعات البشرية .. ومكان الفلسفة الاسلامية بين تلك الدعوات واضح محدود

فليس فى الاسلام ما فى اليهودية من صورة الاله الذى ينافس البشر وينافسونه ويقدر لهم حسابهم فيخطىء الحساب ، لأن قدر الله فى الاسلام محيط بكل شىء « قد جعل الله لكل شىء قدرا » .. « وكل شىء عنده بمقدار » .. « وخلق كل شىء فقدره » .. « الذى له ملك السموات والارض ، ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شىء فقدره تقديرا » ..

وليس فى الاسلام ما فى المسيحية من كفارة أحد عن أحد ، ولا فى القول بالخطيئة الموروثة بغيرجريرة للمولود فيها ، لأن القرآن يقول : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .. « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ..

أما مسألة التكليف فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الانسان أن يتلقى الأمر والنهى وبتقدير كل

شيء ، ولا تناقض بين القولين فى حكم العقل فضلا عن حكم الدين ..

ولبيان ذلك نفرض كل فرض مستطاع فى مسألة التكليف لنرى أى الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول فى العقل والضمير ..

فاما عالم لاتكليف فيه ولاجزاء .. واما عالم يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجزاء

واما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما نرى فى اختلاف العالم الذى نحن فيه ..

فالعالم الذى لا تكليف فيه ولا جزاء لم يتخيله أحد من أصحاب الأديان ، ولا من المفكرين المنكرين ..

وقد تخيل ارسطو الها لا تصريف له فى الكون ولا شأن له بالخلق فى كثير ولا قليل ..

وهو اله لا يستقيم الايمان به من الوجهة الدينية ، ولا من الوجهة الاجتماعية ، ولم يستقم الايمان به من الوجهة الفلسفية على حال من الأحوال ..

وانما قصر ارسطو عمل الاله على الحركة الاولى لأنه اعتقد ان واجب الوجود أشرف الموجودات ، وان أشرف الموجودات بعقل أشرف المعقولات ، وهو ذاته ، فكل تفكير فيما دون ذلك فهو تفكير لا يصح عنده فى حق الاله ..

فكيف اتفقت هذه الحركة الاولى التى وقف عندها عمل الاله ؟..

هل جاءت من الكون شوقا الى الله ؟.. أو جاءت من الله تشويقا للكون اليه ؟ ..

لا يستقيم القول على كلا الرأيين ، فان كان الكون قادرا على التحرك فقد بطل القول بالمحرك الاول ، وان كانت الحركة من قبل الله فحركة واحدة كألف حركة بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات الى أصغر الخليات

ومع هذا لا تناقض بتة بين تفكيره فى الخلق وتفكيره فى أشرف الموجودات ، لأن أشرف وجود هو الوجود الذى يليق بالاله الخالق المنعم القادر على كل شىء ، ولن يكون الاله خالقا بغير خلق ، ولا منعما بغير انعام ، ولا قادرا بغير تقدير ..

واذا تركنا الجانب الفلسفي وحصرنا مسألة التكليف فى حدودها الاجتماعية ، فالقائلون بالمؤثرات الطبيعية أنفسهم يوجبون التكليف مع انكارهم لوجود الله ، ولا يمنعون مجازاة الانسان بعمله الا أن يكون « انسانا غير مسئول » عن عمله ، كالمجنون ، والمريض ، والمكره على الاجرام . وهم لايخرجون بذلك عن حكم القرآن الذى يقول : « لايكلف الله نفسا الا وسعها » .. ويقول : « ليس على الأعمى حرج ، ولا على الأعرج حرج ، ولا على المريض حرج » .. ويعفى الجانى المكره على جنايته الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان .. « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » .. ثم يرضى عن الاثم بالتوبة والاصلاح .. « الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم » ..

ومهما يقل القائلون باضطرار الانسان ، لانطباعه على عمله بحكم الوراثة أو بحكم البيئة أو بحكم المزاج ، فهم لا يقولون ببطلان فائدة التكليف على الاطلاق ، لأن المشاهد أن الانسان يستسهل الاثم الذى لاعقاب عليه ، ويستصعب الاثم الذى يخشى عليه العقاب ، وانه لا يعلم ما ينطوى عليه من القدرة على الاحسان واجتناب الاساءة فلا يزال بحاجة الى الحافز والوازع لاستبطان تلك القدرة ، واستخراج غاية ما تنطوى عليه ..

ونعود بعد هذا وذاك فنقول ان الاله الذى لا يكلف ولا يصرف اله ملغى من حساب البشر ، فلا يصلح لهم

فى مجال الايمان ولا مجال التفكير ..

أما العالم الذى يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ، ويتساوى فيه الجزاء فليس بعالم موجود ..

فالعالم الذى يتساوى فيه كل شىء لا شىء فيه ..

لأن « التشيىء » معناه تمييز شىء عن شىء ، ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء ..

ولو تساوت الاشياء لاختلف بها الزمان ، ولوتساوى الزمان لما كان هناك معنى لاختلاف شىء منها عن شىء ، وهى على تعددها تتشابه فى جميع الخصائص وفى جميع الاعمال ، وفى جميع الاوقات ..

فامتناع الاختلاف بالنسبة للأشياء عدم ..

والمساواة بينها على تجدد الاختلاف بينها خلل وظلم ومباينة للمعقول فاذا حدث العالم المخلوق فلا بد فيه من اختلاف ..

واذا حدث فيه الاختلاف ، فلابد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الاعمال ..

أما أن نبطل المخلوق ، ونبطل ما يلزمه من صفات المخلوق ، فمعنى ذلك ان يخلق الله خالقا مثله فى الكمال والدوام بغير ابتداء ولا انتهاء ..

وذلك محال ..

وأقل ما فيه من فارق أن يكون هناك فضل للاله الخالق على الاله المخلوق ..

ثم يلزم من ذلك ما يلزم عند أصحاب القول بالعقول العشرة ، أو بتوالى الموجودات من واجب الوجود الى العقل الاول الى سائر العقول والنفوس التى تتوالى من مصدر الى مصدر فى عالم الامكان ..

فالاله المخلوق سيخلق الها دونه فى صفات الكمال ، والاله الذى خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهى الأمر الى

مخلوقات كهذه المخلوقات التى نراها على اختلاف كبير فى العمل والتقدير ..

فالعالم الذى لا اختلاف فيه لا شىء فيه ..

والعالم الذى تختلف فيه الاشياء محال أن يتفق فيه التقدير والتكليف فلم يبق من فروض الالهية الدينية غير فرض واحد يقبله العقل ويستقيم عليه الاعتقاد : وهو فرض الاله الذى يخلق الخلق على اختــلاف فى التقدير والتكليف ..

ولا اعتراض على هذا الفرض الوحيد الا أن يقال : ان التفرقة بين الناس بقضاء السعادة لقوم وقضــاء الشقاوة لآخرين ظلم يناقض صفة العدل التى يتصف بها الاله القدير الرحيم ..

ولكنه اعتراض لا يصمد للنظر طويلا دون أن يتبين له أنه لم يثبت على أساس متين ، لأن العدل الأعظم هو العدل الذى يناط به قوام الموجودات ، ولا قوام للموجودات كما أسلفنا مع المساواة المطلقة فى التقدير والتكليف ..

ولأن عدل الاله السرمدى انما يتعلق بالأبد كله ، ولا ينحصر فى حالة من الحالات التى تتتابع بها الازمان . وفى مجال الأبد متسع للتصحيح والتعديل ، وبقية دائما للموازنة والمراجعة ، وللتسوية بين الأقدار والاطوار ، الى انتهاء مقدور ، أو الى غير انتهاء ..

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته فى لحظة واحدة أو فى عصر واحد أو فى كوكب واحد من هذه العوالم التى لا نعرف عدادها ، فقد اخطأ فى حكم العقل ، ولم يكن قصاراه أنه اخطأ فى حكم الدين ..

ومع هذا نستطيع أن نلحظ فى التقديرات الزمنية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التى تقصر عن الاحاطة

بها مدارك أبناء الفناء ..

فوجود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله ..

وقد أعطاهم الله حظوظا من الحرية هى هذه الحظوظ التى يملكونها فى هذه الحياة ..

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسخروا من هذا القول ، وأن يصوغوه فى الصيغة التى يحسبونها مواتية للسخرية والتفنيد ، فيقولون : نعم .. ان الله خلق للناس الحرية .. اى انه اضطرهم أن يكونوا أحرارا مختارين ..

يقولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات فى السخرية والتفنيد . ولو استطاعوا أن يقابلوه بصيغة واحدة تسلم من الاحالة لحق لهم أن يسخزوا منه ، ولا يطمئنوا اليه

فاذا كان الله قد اضطر الناس أن يكونوا أحرارا ، فقد أصبحوا أحرارا كما أراد .. وهذا هو الذى يعنينا من الحرية كيفما كان السبيل اليها ..

ولا مقابل لهذا القول الا أن يقال : بل ينبغى أن يخلق الناس الحرية لأنفسهم كما يريدون ، وأن تطيعهم الأكوان فى كل ما أرادوه ، وأن تطيع كلا منهم على حدة فى كل خاطرة تخطر لأحدهم وكل رغبة تهجس فى ضمير هذا أو ضمير ذاك ..

وليس هذا هوالقول الذى ينجو بصاحبه من السخرية والتفنيد ، لأنه حالة من حالات الوهم ، لا تصح فى الخيال فضلا عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد ..

ومتى رجعنا الى أن الله يخلق الحرية ، فكيف تكون هذه الحرية التى يخلقها الله ؟ ..

أيخلق الله لكل انسان حرية اله فعال لما يريد ؟ ..

ذلك محال ..

أم يخلق لهم حرية المساواة فى الأقدار والأعمال ؟ ..
ذلك أمر لايقوم به قوام للموجودات فى عالم الحدود..
فاذا لم تكن حرية آلهة ، ولا حرية تنفى الفوارق والأقدار ، فهى اذن هـــذه الحظوظ من الحرية التى رأيناها للخلق فى هذه الحياة ..

وقد ساء ظننا وساء فهما من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ ، وهذه القسم ، وهـــذه الأقـــدار ، ثم يفوته أن قوام الخلق لاينتهى الى ظلم واختلال ، وهو فى ذمة الغيب وذمة الأبد ، ولا يمكن أن يكون فى ذمة الحاضر ، ولا فى ذمة العلم الذى يحيط به أبناء الفناء ..

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من احكام القرآن فى مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التى تناولتها هذه الاحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف وان قيام التكليف لايبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وان اختـــلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله فى الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه ..

وهنا محل الايمان بما يرجع الى الغيب ولا تحصره الشهادة ..

ولـــكن الايمان بالغيب ايمانان :

ايمان بما لا يعقل ، وهو تسليم مزعزع الأساس ..

وايمان بما ينتهى اليه العقل حين يبلغ مداه ..

وهكذا يكون الايمان ان كان لابد من ايمان ..

ولا بد من ايمان ..

الفصل السادس

الفرائض والعبادات

.بعريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة ..

ومن محاسن الفرائض الاسلامية أن كل فريضة منها تؤدى الى المقصدين ، وتجعل لانسان ذى ضمير ، ولجماعة ذات ضمير ..

فصلاة الجماعة — فى يوم الجمعة — واجب على المسلمين مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع. ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون»

نعم .. خير من مطالب المعاش ، ولا شك أن تعلو الجماعة سرا وعلانية — فى يوم من الأيام — عن صغائر الشح والجشع وهموم الدنيا ، لتخرج من ضيق هذه الشواغل المحصورة ، وتعرف لحياتها غاية أرفع من هذه الغاية ، وقسطاسا أقوم من هذا القسطاس ، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقها ذكر المنافع والغوايات ، وترى عظماءها وصغراءها معا فى ساحة واحدة ، بين يدى العظمة الالهيـــة التى تطامن من كبرياء العظيم ، وترفع من رجاء الصغير ..

واذا صلى المسلم منفردا فى سائر الأيام فهو فى انفراده لا يغيب عنه شعوره بآصرة القربى بينه وبين الجماعة

الاسلامية فى أقطار الارض من شمال الى جنوب ومن مشرق الى مغرب .. لأنه يعلم انه فى تلك اللحظة يتجه وجهة واحدة مع كل مسلم على ظهر الارض يؤدى فريضة الصلاة ، ويستقبل معه قبلة واحدة ، ويدعو بدعاء واحد ، وان تباعدت الديار ..

وحسبه أن يقف بين يدى الله خمس مرات من مطلع الشمس الى مغيبها لتمتزج حياته بالعنصر الالهى ، ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل صلاة وصلاة : « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » .. ولا شىء هو أقمن بالنهى عنهما من الشعور بوزرهما ، كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعات من ليل أونهار

***

والزكاة مصلحة للجماعة ، لأنها تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحرومين ، وتعالج مشكلة الفقر والحاجة علاجا يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال. وهى الى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب . لأنها تعودها نبل التضحية بالمال العزيز على النفوس ، وتعلمها مغالبة الحرص والسماح بالبذل والايثار ، وتلقى فى روعها انها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيها وتدبيرها ، فتشعر بتكافل الجماعة شعورا يخرجها من ضيق الاثرة والانفراد ..

***

والحج « مؤتمر عالمى » يعقده المسلمون مرة فى موعده المعلوم من كل عام . يجتمعون فيه الى صعيد واحد ، فيتعارفون ويتشاورون ، ويفضى بعضهم الى بعض بما يعلمون من أحوالهم وما يشكون من متاعبهم ورزاياهم . ويستعيدون ماضيهم كرة بعد كرة ، فلا يصبرون طويلا على حاضر دون ذلك الماضى العظيم . ونعم العمل المشترك

عمل لا ينقطع عاما من الأعوام ، ولا يزال حافزا للهمم باعثا للذكرى كلما تجدد على مر السنين ..

اما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طول اللبث والجمام ، وعلم بما يجهله المقيم فى مكانه ، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها ، ويحث عليه القرآن الكريم لأنه يفتح البصائر والقلوب ، ويقشع عمى الأبصار ، وحجاب الأسماع : « أفلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ، فانها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » ..

والصيام فى مظهره الاجتماعى يعطينا مظهر أسرة عظيمة ـ من مئات الملايين ـ تنتشر فى جوانب الارض وتقترن شعائرها الدينية كل يوم بأمس ما يحس الانسان فى معيشته اليومية : وهو أمر الطعام والشراب ومنع الاجساد .. ملايين من الناس فى جوانب الارض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد ، ويستقبلون ربهم على نظام واحد . وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام ..

أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الانسان فى حياته الروحية أو حياته الخلقية ، وهو ضبط النفس وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لدواعى العقل والروح ..

والصيام الاسلامى هو أجدى ضروب الصيام فى تحقيق هذا المقصد ، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة ، ولا يكون قصاراه نقلة واحدة من عادة شهور الى عادة شهور ..

ويقول بعض المتعللين بقواعد الصحة أن الصيام على هذا النحو يخل بوظائف الهضم ومايتصل بها من الوظائف

الجسدية . وهو قول لا يؤيده الواقع المشاهد فى اختلاف أحوال البنية الحية فى تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والاقليم وعادات المعيشة . وما رأينا الناس قد احتاجوا قط الى تربية اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية ، الا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه المألوف ، وتعريضه لطوارىء من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التى تعرض لها ونشأ عليها . كذلك تربى الجيوش وكذلك يربى الملوك والأمراء ..

وتلحق « بفكرة » الفرائض الدينية فكرة العيدين فى الاسلام ، وهما : عيد الفطر ، وعيد الأضحى . فعيد الفطر تحية للواجب ، وعيد الأضحى تحية للفداء ..

وليس للنفس الانسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء ..

ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والارهاق ..

« ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »

« ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ..

« يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ..

تلك رؤوس الفرائض التى تعلمها المسلمون من كتابهم

***

ان كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر ، وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الاسلام ..

التصوف

من آراء بعض الباحثين ــ سواء فى الشرق أو الغرب ــ ان التصوف دخيل على الدين الاسلامى ، وان اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هى كلمة الثيوسوفى Theosophy أى الحكمة الالهية ..

واختلفوا فى أصل التسمية فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية ، وردوها تارة الى أهل الصفة ، وتارة الى لبس الصوف ، وتارة الى الصفاء ..

ومنهم من قسم التصوف قسمين : قسم يقوم على طلب المعرفة ، وهو فى رأيهم من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية ، ولاسيما مدرسة الاسكندرية . وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا و«الفناء» فى الله ، ومرجعه الى أهل الهند ، الذين يؤمنون «بالنرفانا» ويعتبرونها غاية الغايات فى الاتصال بالذات الالهية ..

ومما لاشك فيه ان بعض التصوف دخيل فى الاسلام . وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك والمتفلسفة الذين جاوروا الهند ، وأطراف البلاد الفارسية ..

ومما لاشك فيه كذلك ان تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق «السرية» التى لا ترضى عنها الدولة ولاسيما فى عهد بنى أمية ،

فان الطرق السرية كانت تعلم النـــاس الايمان بالامام المستور ، وانكار السلطان الظاهر ، وكان الغضب من السلطان الظاهر على أشده بين «الشعوبيين» أو بين غير العرب من المسلمين ، لأن العرب استأثروا بدولة بنى امية ، وصبغوها بالصبغة القومية .. فكان هناك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الاسلامية غيرالعربية. ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الاسلام من أساسه ، وانه بقية من بقايا الفلسفة الهندية أو اليونانية ولاسيما « الافلوطونيـة » وهى مزيج من عبادات مصر وعقائد الهند وفلسفة اليونان

لـكن التصوف فى الحقيقة غير دخيـل فى العقيدة الاسلامية ، لأنه كما قلنا فى كتابنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية « مبثوث فى آيات القرآن الكريم ، مستكن باصوله فى عقائده الصريحة . فالمسلم يقرأ فى كتابه أن « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فيقرأ خلاصة العلم الذى يعلمه دارس الحكمة الالهية . ويقرأ فى كتابه : « ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين » فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيين حين يؤمنون بأن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح ، وان الفرار منه أو الفرار الى الله هو باب النجاة . ويقرأ فى كتابه أن الله « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » و «كل شيء هالك الا وجهه» فلا يزيده المتصوفة شيئا حين يقولون له ان الله أزلى أبدى قديم بغير زمان ولا مكان ، عليم بالكليات والجزئيات ، ويقرأ فى كتابه ان : « الله نور السموات والارض » .. « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ... » .. « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » فلا يزيد المتصوفة الا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقى هو وجود الله ،

وانه أقرب الى الانسان من نفسه ، لأنه قائم فى كل مكان يصلي له كل كائن « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم »

ومن القرآن الكريم يعلم المسلم الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة ، لأنه يقرأ مثلا واضحا لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف : « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ، قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا ، قال انك لن تستطيع معى صبرا ، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ، قال ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا ، قال فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا ، فانطلقا ... حتى اذا ركبا فى السفينة خرقها ، قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا امرا ، قال ألم أقل انك لن تستطيع معى صبرا ، قال لاتؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسرا ، فانطلقا ... حتى اذا لقيا غلاما فقتله ، قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا ، قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبرا ، قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا ، فانطلقا ... حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه ، قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا ، قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا ، أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ، وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ، فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا

منه زكاة وأقرب رحمـــا ، وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما ، وكان أبوهما صالحا ، فأراد ربك أن يبلغــا أشــدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمرى .. ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » ..

فالمسلم الذى يقرأ هذه الآيات ـ وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمة ـ يجد فيها غناء من الأصــول الصوفية ، ولا يفوته اذا أكتفى بها أن ينشىء منها مدرسة صوفية اسلامية تلتقى بالمدارس الاخرى فى كثير وتنفصل عنها فى كثير، ولكنها لا تنعزل عن لباب التصوف « بالطبع والفطرة » كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الاسلامية التى يستمدها المسلم من الدين

ولكن القرآن حين يفتح للمسلم أبواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية ، وينهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه منهـــا « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الارض ان الله لا يحب المفسدين »

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لـكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين »

« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لـكم من الارض »

« يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا »

فالحياة الروحية فى الاسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية ، لا استغراق فى الجسد ولا انقطاع عنه فى سبيل الآخرة .. قوام بين هذا وذاك

واذا كان الاسلام قد عرف أناسا من « النساك »

الذين تفرغوا للمطالب الروحية ، فانما كان ذلك على سنة التخصص فى كل مطلب من مطالب الحياة الانسانية ولم يكن من قبيل الالغاء أو التعطيل لمطلب من هـذه المطالب الضرورية

فليس فى تخصص انسان لعلم الطب مثـلا الغاء أو تعطيل لغيره من العلوم الشريفة التى يتم بها قوام المعارف الإنسانية ، وليس فى التخصص ايجاب واستنكار وانما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملـكة فى الذهن والذوق والروح . ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناسا منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الاخرى . ولكنه يجيزه بالقدر الذى بيناه ، وهو القدر الذى لا غنى عنه فى تدبير حياة الانسان ..

فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد . ولكنها ينبغى أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟

انها لا تنال الا بالتخصص والتوزيع ، ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا التوزيع اذا سوينا بينها جميعا فى التحصيل ، وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعا على خط سواء ..

ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التى لا يسهل احصاؤها ولا تحصيلها ، ولكننا نعم به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد ، وهى محدودة متقاربة فى جميع الناس

فهذه الملكات الجسدية ـ فضلا عن الملكات العقلية والروحية ـ قابلة للنمو والمضاعفة الى الحد الذى لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه الا اذا شهدناه ..

وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلا أكتع يستخدم أصابع قدمه فى أشياء يعجز الـكثيرون عن

صنعها بأصابع اليدين .. يكتب بها ، ويشعل عيدان الثقاب، ويصنع بها القهوة ويصبها فىالاقداح ، ويشربها ويديرها على الحاضرين ، ويسلك الخيط فى سم الابرة ويخيط الثوب المزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمين أو باليسار ..

***

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبى البليارد فى المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لايتركونها الا بعد مائة وخمسين اصابة او تزيد . ولعلهم لايتركونها الا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الاكر الى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الاكر فى بعضها ، ولا تحسب اللعبة اذا لم تدخل فى بعضها الآخر .. بحيث لو قال لك قائل ان هؤلاء اللاعبين يجرون الاكر بسلك خفى لجاز لك أن تصدق ما يقول ..

ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر فى آثار الاقدام فيخرج منها أثرا واحدا بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات . ورأينا من يرمى بالانشوطة فى الحبل الطويل فيطوق بها عنق الانسان أو الحيوان على مسافة أمتار ..

هذه هى الملكات الجسدية المحدودة وهذه هى آماد الكمال الذى تبلغ اليه بالتخصص والمرانة والتوزيع ..

فما القول اذا حكمنا على الناس جميعا أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات ؟.. اننا نخطىء بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن العمل المفيد . ولكننا نخطىء كذلك كل الخطأ اذا حجرنا على انسان لأنه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار فى نفسه على ملكات اخرى يتقنها الآخرون ..

فاذا كنا جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب فى الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ؟

واذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه ، وننحى عليه ، ونحن لا ننحى على اللاعب اذا آثر المهارة فى اللعب على المهارة فى فنون العقل أو الكمال فى مطالب الروح ؟

اذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين ، فمن واجبنا أن نلوم كل ذى ملكة وكل ذى عمل وكل ذى فن وكل ذى رأى من الآراء . فما من واحد بين هؤلاء الا وهو يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين ..

***

ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية ، فضلا عن الحقائق الكونية المصفاة ..

ومما لا جدال فيه ان شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح فى الحياة اليومية ، فضلا عن الحياة الانسانية الباقية على مر الدهور ..

ومما لا جدال فيه ان طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال فى استكمال ما يشاء من ملكات الانسان ، ولسنا على حق اذا أخذنا عليه انه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع اذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح ..

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ، ولكن لابد من المصارعة مع هذا ، ولابد من المتفرغين لها

اذا اردنا إلبقاء ..

ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد فى الحياة . ولكن لابد من هذه النزعة فى بعض النفوس ، والا قصرنا عن الشأو الأعلى فى مطالب الروح وفقدنا ثمرة « التخصص » أو ثمرة « القصد الحيوى » الذى ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان ..

و« القصد الحيوى » مكفول بشريعة القرآن فى كل مطلب من هذه المطالب الروحيـــة .. فهى مباحة لمن يطيقها ، وهى لا تفرض على جميع المسلمين ..

ولا بد من هذه الاباحة ، ولا بد من هذا الاعفاء .. فانهما يجريان بالقدر الذى يفيد ويمنع الضرر فى كلتا الحالتين ..

الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق فى الايمان بالحياة بعد الموت ، وان اختلفت بينها بعض الاختلاف فى تمثيل تلك الحياة ..

وقد آمن الفلاسفة بالحياة الاخرى قبل الاديان الكتابية جميعا وبعدها ..

فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين افلاطون ، ومن أشهرهم فى العصر الحديث عمانويل كانت ، وهما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية فى سبب الايمان ببقاء النفس بعد الموت ..

فالنفس فى مذهب افلاطون جوهر مجرد بسيط لا يقبل التجزئة ولا الانحلال وهى قوام الحياة . وما هو حياة لايمكن أن يعود « لا حياة » كما ان « اللاحياة » لا يمكن أن تحيى المادة الصماء

ولكن النفس تتلبس بالمادة فى معارج الترقى والتطهير ، وتخلص من المادة ــ طورا بعد طور ــ لتعود الى عنصرها الاول من الحرية والصفاء ..

وبقاء النفس فى مذهب « كانت » مرتبط برأيه فى « القانون الاخلاقى » الذى تدين به فطرة الانسان ، ويدل على ارادة الهية فوق ارادة الآحاد والجماعات ، فان الانسان مفطور على أن يفهم الواجب ، وأن يفهم ان

الواجب هو العمل الذى يصلح للاقتداء به ، وانه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس

وليس من المعقول أن يغرس فى النفس قانون كهذا ، ثم يشقى من يدين به ويسعد من ينبذه ويخرج عليه . . فالحكمة التى غرست هذا القانون فى الطباع خليقة أن ترد الأمر الى نصابه فى حياة بعد هذه الحياة ، لأن الجزاء العدل لا يتم فى حظوظ هذه الحياة

ونريد من الاشارة الموجزة الى رأى هذين الفيلسوفين ، أن يذكر الناظرون فى مسألة الحياة بعد الموت انها مسألة بحث وتفكير ، وليس قصارها انها مسألة اعتقاد وايمان

فالعقل لايخرجها من متناول بحثه ، وأصحاب العلم التجريبى أنفسهم لايملكون من أسانيدهم العلميــة ما يسوغ لهم اغلاق البــاب فيها لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة ، ولم يثبتــوا قط انها وليــدة المــادة الصماء ، فليس لهم أن ينقضوا ويبرموا فى طبيعة شىء ليس بالمحصور فى علمهم ، وليس مقطوعا لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره

لكن العقل نفسه يستلزم فارقا لابد منه بين تمثيــل الحقيقة للبحث والتفكير وتمثيل هــذه الحقيقة بعينها للتدين والاعتقاد . .

فالحقيقة الاعتقــادية لابد أن تمتزج بتصور المؤمنين بها ، لأن الخطاب فيها موجه الى ملايين من البشر منهم العارف والجاهل ، ومنهم الذكى والغبى ، ومنهم كبير النفس وصغيرها ، ورقيع الحس ووضيعه ، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا يعرف كمالا يطمح اليه . .

فلا بد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات فى كثير من الاحوال ، وعلى هذا ينبغى أن يروض فكره كل من ينظر الى عقيدة الحياة الاخرى فى القرآن الكريم

فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم الى الايمان بالنعيم والعذاب ..

والجنة هى مقر النعيم ..

والنار هى مقر العذاب ..

وفى القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت فى سورة الواقعة : « فى جنات النعيم ، ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ، على سرر موضوعة متكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب واباريق وكأس من معين ، لا يصدعون عنها ولا ينزفون ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ، وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون، جزاء بما كانوا يعملون ، لايسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ، الا قيلا سلاما سلاما »

وفى القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت فى سورة الفرقان : « بل كذبوا بالساعة ، وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا ، اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ، واذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا »

ولكن من المتفق عليه بنص القرآن ونص الحديث النبوى الشريف ان هذه الموصوفات غير ما يرى ويعهد فى هذه الحياة : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون » ... والنبى عليه السلام يقول : « فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ..

والواقع ان المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى النعيم ومعنى العذاب ، ولا يخل فهمهم لهذا أو لذاك بالغرض المقصود من وعد الله ووعيده بالمثوبة والعقاب

فالامام فخر الدين الرازى مثلا يقول فى تفسير الاتكاء على السرر الموضوعة : « معناه ان كل أحد يقابل كل

احد فى زمان واحد ، ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات . وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم أرواح نورانية : جميع جهاتهم وجه ، كالنور الذى يقابل كل شىء » ..

وهذا فهم فيلسوف باحث فى الجواهر والاعراض ، وفى مطالب الارواح والاجسام ..

ويفهم المتصوفة ان نعيم الحياة الباقية كله هو الوصول الى الله ولا يتطلعون الى جزاء غير هذا الجزاء

سمعت رابعة العدوية قارئا يتلو قوله تعالى : «وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون » .. فقالت : « نحن اذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير » ..

***

وسمع الشبلى قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة » فصاح صيحة عظيمة وقال : « فأين الذين يريدون الله تعالى ؟ » وكان يقول فى قوله تعالى : «كلوا واشربوا» : « ان كان ظاهره انعاما فباطنه انتقام وابتلاء واختبار ، لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه » ..

فوصف الحقائق بالمحسوسات ـ كما رأينا ـ تعبير يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم وبمطالب النفس الباقية من طبقة الجهلاء ...

ولكن هل التعبير بالمعانى المجردة والحقائق المثالية مفهوم عند هؤلاء الجهلاء ؟ ..

اننا نعلم جميعا ان أحوج الناس الى الايمان بالحساب ـ بل أحوجهم الى وازع الدنيا كله ـ هم طبقة الجهلاء الذين تستغرقهم المحسوسات ولا يخلصون منها الى تجريد المعانى والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمال .

وهؤلاء لا يعتقدون الا بما يحسون ويفقهون .. فاما عقيدة تمتزج عندهم بشعورهم وتصورهم ، واما اباق من كل عقيدة وفكاك من كل تكليف . وبهذا تبطل كلمة العقيدة فى الجماعات البشرية كل البطلان ..

ولا معدى اذن من احدى صورتين لعقائد الجماعات البشرية :

أما أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عندجميع الناس خاصة وعامة ولابد فيه من التعبير عن المعانى بالمحسوسات

واما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم ، وينفى العامة من حظيرة الاعتقاد وهو لايحقق الحكمة من العقيدة بحال

فى ذلك الاسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة او العامة ، وفى هذا الاسلوب لا فائدة للخاصة ولا للعامة ، لأن الخاصة متروكون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون بمعزل عن الوحى والرسالة ، ولأن العامة محجوبون عن الوحى والرسالة بكل حجاب

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الاديان عقولا كثيرة فى شتى الاقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات فى أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الاسلامية ، وان المؤمنين بالدين لا يؤمنون به الا اذا كانوا من المؤمنين بالقرآن ..

فالأنبياء والقديسون فى جميع الاديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس فى رضوان الله ، ووضعوه على هذه الصفة فى كتب العهد القديم والعهد الجديد ، وفى كتب التراتيل والدعوات ..

ففى العهد القديم يصف اشعياء يوم الرضوان فى الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول : « يصنع رب الجنود لجميع الشعوب فى هذا الجبل وليمة بسمائن ، وليمة خمر على دردى سمائن ممخة . دردى مصفى

ويفنى فى هذا الجبل وجه النقاب . النقاب الذى على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم ، يبلغ الموت الى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه ..»

وفى العهد الجديد يقول يوحنا الالهى فى الاصحاح الرابع من رؤياه : « بعد هذا نظرت واذا باب مفتوح فى السماء والصوت الاول الذى سمعته كبوق يتكلم معى قائلا : اصعد الى هنا فأريك ما لابد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت فى الروح، واذا عرش يعرض على فى السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس فى المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش فى المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشا . ورأيت على العرش أربعة وعشرين شيخا جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم اكاليل من ذهب ، ومن العرش يخرج بروق ورعود وأصوات ، وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة هى سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور، وفى وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء . والحيوان الاول شبه الأسد والحيوان الثانى شبه عجل والحيوان الثالث له وجه مثل وجه انسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر .. »

ويقول فى الاصحاح العشرين : « متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين فى أربع زوايا الارض : جوج ومأجوج ، ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر ... فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم ... وابليس الذى كان يضلهم طرح فى بحيرة النار والكبريت .. وكل من لم يوجد مكتوبا فى سفر الحياة طرح فى بحيرة النار » ..

ويقول فى الاصحاح الحادى والعشرين : « ثم رأيت

سماء جديدة وارضا جديدة لأن السماء الاولى، والارض الاولى مضتا ، والبحر لايوجد فيما بعد وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة اورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها . وسمعت صوتا عظيما من السماء قائلا : هو ذا مسكن الله مع الناس »

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين فى صدر المسيحية ، فضلا عن عامة العبـــاد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الاقطاب المعدودين رجل عاش فى سورية فى القرن الرابع للميلاد ، وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم ، وهو القديس افرايم الذى يقول فى احدى هذه التراتيل : « ورأيت مساكن الصالحين .. رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير ، تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان .. وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت اليه خمور الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان فى صدر طهور»

واتفق أحبار المغرب وأحبار المشرق فى وصف النعيم بهذه الصفة . فقـال القـديس ارنيوس Irenius أسقف ليون فى القرن الثانى أن السيد المسيح أنبأ يوحنا الالهي أن « ستأتى أيام يكون فيها كروم لكل كرمة منها عشرة آلاف غصن ، ولـكل غصن عشرة آلاف فرع ، ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج ، ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة ، وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر ، مائتين وخمسة وسبعين رطلا » ..

هـذه الصفات وأمثالها كثيرة فيما كتب وسجل . وفيما وقع فى الخواطر والاخلاد بغير كتابة وتسجيل ، وكل ما يعنينا منها انها تعم المعتقدين عموما لايتأتى اغفاله فى خطاب يتجه الى جميع المعتقدين ، ولا يبلغ فى النفوس

مبلغ اليقين الا اذا تخلل الشعور وتغلغل فى الضمير

وقد رأينا فى أول هذا الفصل انالفلاسفة الذين قالوا ببقاء النفس بعد الموت ، يقولون بذلك لأنهم وجدوا القول به ضرورة عقلية يستلزمها اختلافالنفوس وحاجة كل منها الى التطهر والتكمل فى حياة بعد هذه الحياة ، ووجوب هذا التطهر والتكمل لاستقامة قضــاء العدل الألهى بين الأخيار والأشرار ..

فهذا المعنى ملحوظ فى تقدير العذاب الذى يبتلى به المذنبون بعد الموت كما قضت به شريعة القرآن الكريم ، فان المفسرين كادوا أن يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة الى الغفران ، وان الخلود والأبد يفيدان الزمان الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء . ويؤيد هذا المعنى حديث رواه البخارى يفصله بأسلوب الخطابالذى يشرح المعانى بالمحسـوسات ، ومنه يقول عليه السلام : « ... واذا رأوا أنهم قد نجوا فى اخوانهم يقولون : ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا. فيقول الله تعالى : اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار من ايمان فأخرجوه ، ويحرم الله صورهم على النار ... فيأتونهم وبعضهم قد غاب فى النـــار الى قدمه والى انصاف ساقيه ، فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون . فيقول : أذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه ، فيخرجون منعرفوا . ثم يعودون.. فيقول : اذهبوا فمن وجدتم فىقلبه مثقالذرة منايمان فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا ... فيشـــفع النبيون والملائـكة والمؤمنون فيقول الجبار بقيت شفاعتى . فيقبض قبضة من النـــار فيخرج أقواما قد امتحشوا فيلقون فى نهر بأفواه الجنة ، يقال له ماء الحياة ، فينبتون فى حافتيه كما تنبت الحبة فى حميل السيل قد رأيتموها الى جانب

الصخرة الى جانب الشجرة. فما كان الى الشمس منها كان أخضر، وما كان الى الظل منها كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ ، فيجعل فى رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة . فيقول أهل الجنة ، هؤلاء عتقاء الرحمن .. »

وللنبى عليه السلام أحاديث أخرى فى معنى ماتقدم ، فحواها جميعا ان العذاب تطهير وتكفير ، وان الأنفس جميعا تتلاقى فى حظيرة الرضوان ..

فاذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففى العالم الآخر كما يدين به المسلم رضا للوازع الأخلاقى ، ورضا لدواعى التفكير ، ورضا لعقيدة الدين ..

الإصلاح في الإسلام

وصلت الي فى البريد نشرة من مجلة « البراهين » التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة اسلامية تتلخص فيما يلى :

يسأل الاستاذ « جاك استرو Austruy » فى كتابه عن مواجهة الاسلام للتطور الاقتصادي ، هل يجب على المسلمين وهم بسبيل النهوض أن يحققوا نهضتهم خلافا لتعاليم الاسلام ؟.. أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقا لتلك التعاليم ؟ ..

ويرد الاستاذ « فرنسيس نور » على هذا السؤال فيقول :

ان الفكرة الرئيسية فى الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدار الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادى ، ولكن المسلم المصلح غير مضطر الى اتباع أحد النظامين لأنه يستطيع ان يتبع نظاما ثالثا (من صميم تعاليم الاسلام) كما يقول صاحب الكتاب

وهو لايرى ان المسلمين شعب واحد ، بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة ، الا انه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة « ان الأسلام دين الدولة » كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، ولا يوافقه الاستاذ «فرنسيس» على

هذا الرأى ، ولكنه لم يبين أسباب معارضته ولا الاسباب التى تعزز الرأى المقبول فى نظره ..

هذه هى خلاصة المساجلة بين الاستاذين فى موقف الاسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة ..

وتعليقنا عليه ان المسلم لايشعر بالحرج الذى يضطره الى الاختيار بين النظامين المذكورين ، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية ، أو نظام الاقطاع ، أونظام الصناعة الكبرى ، أو نظام الاستعمار ، لأن الاسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين اذا هى خرجت عليه ، ولكنه عقيدة انسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام وتدع له الحرية التامة بعد ذلك فى اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات

ولا يعاب الاسلام بذلك ، لأنه هو الشرط الاول من شروط الدين الذى ينبغى له قبل كل شىء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين ، وبالطمأنينة الروحية فى مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات ..

فالدين الذى يضطر المؤمن الى تغييره مع كل نظام اقتصادى يطرأ على المجتمع ، أو على العالم كله ، انما هو زى من الأزياء العارضة .. وليس بالدعامة الروحية التى تكفل للانسان فضيلة الثبات أمام الطوارىء والغير ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق اليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة أو للشكوك فى عقباه الى حين ..

والتضارب بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية

خير جواب على من يطالبون الاسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تقلبت بها اطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الاسلام بالأمس يزعمون ان حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رءوس الأموال والأرباح ، وان الاسلام يغل أيدى المسلمين ويعوق حركة التقدم لأنه لايقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاما آخر ينكر رءوس الأموال اصلا ويبطل الملكية مالا وارضا وعقارا ويطلب من الاسلام أن يصنع صنيعه فى مواجهة الأزمات العصرية ، ولا يعلم أحد الى أى أمد يطول بها البقاء ، وعلى أى حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب .. وبين هذا وذاك تظهر النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والاشكال ..

فكيف كان الاسلام يؤدى حق الدين لو انه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه ؟.. وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها فى مواطنها وعهودها ؟..

انه لم يصنع ذلك ، وحسنا صنع ، وانه بذلك يظل دينا للمجتمعات الانسانية بين عصر وعصر ، ولا يضطر المسلم الى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى ، بل لا يضطره يوما الى ذلك السؤال : هل يجب عليه أن يترك الاصلاح أو يحققه على خلاف أحكام القرآن ؟..

وليس معنى ذلك ان الاسلام ينفض يديه من مهمة الاصلاح الاجتماعى ، فى زمن من الأزمنة كان أو يكون ، ولكن معناه انه يقرر للانسانية أصولا لا يتحقق لها صلاح بغيرها ، ثم يفوض للعقل الانسانى كل الرأى فى اختيار ما يلائمه من تفاصيل الاصلاح ، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام امينا على تلك الأصول

كانت « نشرة المجلة الفرنسية » فى طريقها الينا ، ونحن نكتب لمجلة « منبر الاسلام » مقالا عن الاسلام والنظم الاجتماعية ، وفيه نقول :

انما اقام الاسلام قواعد الاقتصاد التى يقام عليها كل نظام صالح .. فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولة بين الأغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من اربعين جزءا من ثروة الأمة كلها ، وقد تزيد عليها بامر الامام واحسان المحسنين .. ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال واهمال العاجزين عن الكسب والعمل ..

ونعود — بعد الاطلاع على مساجلة الاستاذين : « اوسترو ، وفرنسيس » — فنقول : انهما على حق فيما قرراه من امكان المسلم ان يواجه الاصلاح الاجتماعى بغير اضطرار الى مجاراة نظام رأس المال على علاته ، أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأى الصواب ان الاسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غدا كما تبدلت النظم بالأمس ، أو تتبدل أمام أعيننا اليوم فى بلاد المغرب والمشرق، وحسبه انه يمنع الاحتكار والاستغلال ويحمى الضعفاء والمحرومين ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج اليه من صلاح واصلاح ، ويوفر للفرد خير ما يحتاج اليه من عمل وانفع ما يقدر عليه من جهود ..

ان القرآن صريح فى النهى عن كنز الذهب والفضة ، صريح فى الأمر بتداول المال (كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)

وان القرآن صريح فى منع الاستغلال ، ولابيبها

الاستغلال بافساد الحكم والسيطرة على الحكام : «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وانتم تعلمون »

وان القرآن يأمر بالاحسان ويفرض الزكاة ، وهي تخول الذين يستحقونها جزءا من أربعين جزءا من الثروة العامة ـ لا من ثروة الربح وحسب ـ في العام وبعد العام

ومن شاء فليتخيل نظاما اجتماعيا يبطل فيه الاحتكار، ويبطل فيه أكل الأموال (بالباطل) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل موضعا فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والاصلاح

ان عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، الا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرضوصة على غير روية

وان « الضمير الديني » ليهدى العقل هنا غاية الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن على نظم الاقتصاد وبرامج السياسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديموقراطية أو صيحة تلفظ بالمادية ، أوحذلقة تتعلق بأطراف المبادىء وأهداب القواعد والنظريات ، وتحسب ان (الانسانية) بنت يوم وساعة ، وان «الضمير الانساني» زى من إزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء

أما مسألة الدين والدولة في الاسلام ، فقياسها على الأديان الاخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة ، ولاسيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى

الوساطة بين العباد والمعبود ، وتدعى لنفسها ـ من ثم ـ حق الاشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن، كما تدعى لنفسها حق (التطويب) لكل سلطة ولكل قانون ، ولا وجود فى الاسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود ، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة فى الاسلام بالمسألة التى تصطدم بحق الراعى أو حق الرعية على الوجه الذى عرف فى تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوربية ، وليست هى المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الاسلامية

بين البحث والتخمين

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في مجلة «منبر الاسلام» مقالا لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان : « تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين » يقول فيه من مبادىء عامة يقررها :

« ان القرآن عربي وأسلوبه خاضع للقواعد العربية » ثم يقول عن قصة خلق آدم :

« فالله تعالى يخبرنا في سورة « ص » بحديثه مع الملائكة : « انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » ..

والمبدأ الاول الذى يقرره الاستاذ ويقرره مع فضيلته كل باحث فى معانى القرآن الكريم هو أن قواعد اللغة العربية تقضي « بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر الا لضرورة تقتضي ذلك » .. والا كان صرف اللفظ عن معناه ضربا من التخمين ..

وهذا ـ كما تقدم ـ مبدأ يقرره مع الاستاذ كل باحث فى معانى القرآن الكريم وفى معانى اللغة فى كل كلام مفيد

وانما يحتاج الأمر الى التعريف بالتخمين ما هو ؟.. وما الفرق بينه وبين البحث عن المعانى فى أخبار الوحى بالأمور الغيبية على التخصيص وهى باتقان الاقوال مغلوطة الكلمات مجهولة الكيفيات ، وعلى الاخص فيما

ينسب الى الخالق سبحانه وتعالى من عمل أو كلام ..

فالتخمين — قطعا — فى معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارىء القرآن أن التسوية الآلهية كالتسوية التى نعهدها فى أعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين ، وأن النفخ فى خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه ، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطينى الذى يصوره المثالون مشابها للانسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك ..

ان الذى يزعم ذلك « يخمن » فى فهم اللفظ والمعنى بلا جدال . لأن أعمال الاله جل وعلا تنزهت عن مشابهة الاعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات

فليست معانى الكلمات فى المعجمات اللغوية هى مدار البحث عند تفسير هذه الآيات لأن الأمر فيها يرجع الى الكيفيات المجهولة التى نجزم بحقيقة واحدة منها ، وهى انها (كيفية) منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق ..

ما التسوية ؟.. وما النفخ ؟.. وما الروح ؟.. وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معانى هذه الكلمات؟

اذا كانت « الكيفيات » مجهولة هنا ، فالمعلوم الذى لا خفاء به قطعا انها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين ، وانها ليست نفخا بالأفواه كما ينفخ الانسان الهواء فى الطين أو غير الطين ، وان الروح ليست بالروح الانسانية وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم ، لأن روح الانسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آيات القرآن ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوبا الى الله ..

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ انه بث قوة الحياة فى الطين ..

وفى كم من الوقت حدث هذا ؟.. افى لمحة واحدة ؟..

افى يوم واحد ؟.. أفى الدهر المتطاول ؟..

من جزم بشيء من ذلك ، فانما يخمن ويجزم على التخمين ..

بل لو قيل ان هذا كله تم فى وقت كلمح البصر ، لما جاز لأحد أن يحصره فى اللمحة المعهودة لدينا ، لأن اللمحة عند الله يتم فيها أمر الساعة كله : « وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب » ..

وهذه اللمحه مقرون بها فى القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره : « انا كل شيء خلقناه بقدر . وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر » ..

واذا قيل ان بث الحياة فى طينة آدم تم فى يوم واحد، فان اليوم الواحد مجهول المقدار فى علم الله : « ان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاء فى قوله تعالى : « تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة فى طينة آدم بعد تسويتها ..

فما هى التسوية ؟.. وكم من الزمن قدره الله تعالى لاظهار هذه التسوية فى خلق الطين وفى خلق البنيسة الآدمية منه ؟..

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل ، ومثله فى التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ماعداها ويحرم علينا أن نفهمه من مدلول الآيات ..

واذا كان هذا هو مدلول النفخ والتسوية والطينة فالحقيقة التى هى أجل من ذلك قدرا وأخفى من ذلك سرا هى حقيقة الروح ومعناها المقصود فى قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحى » ..

فان كلمة الروح قد وردت فى عدة مواضع من القرآن الكريم ..

منها قوله تعالى فى سورة الشورى : «وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ... »

ومنها قوله تعالى فى سورة الشعراء : « وانه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين » ..

ومنها قوله تعالى فى سورة النحل : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » ..

ومنها فى سورة النساء : « انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه .. »

ومنها فى سورة مريم : « واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ، فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا .. »

وفى سورة الأنبياء : « والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين .. »

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذى وردت به فى هذه الآيات فهى كيفية مفروضة على التخمين ، وكل جزم بانكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين .. وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام ، وكان من آياته أن يتمثل بشرا سويا فى غير هذا المقام ، وكان الروح وحيا ومصدرا للوحى وسرا محجوبا على علم بنى آدم فى جميع هذه الأحوال ..

ونعود بعد هذا البيان عن معانى الكلمات لنقرر مرة أخرى كما قرر صاحب الفضيلة الاستاذ السبكى انها كلمات عربية وان الكلمات العربية جميعا خاضعة لقواعد اللغة تنصرف الى معناها ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين ، ولها معنى صريح فى اللغة لا يجوز صرفها عنه الى غيره ..

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة ، ولكننا لا نراه فى مرة من المرات يجيز للمفسر أن يقول تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها ، وان النفخ فيه على هذا النحو دون سواه ، وان روح الله يعمل عمله فى بث الحياة واخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر ، وان التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله فى لحظة واحدة ، وان هذه اللحظة لا تكون ألف سنة ولا خمسين ألف سنة ، ولا ألف ألف سنة ، لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الانسانية ، ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى

ان هذا المبدأ لايجيز للمفسر أن يجزم بقول من هذه الأقوال إلا أن يكون قوله تخمينا يعوزه السند القاطع ولا يلزم أحدا غيره ..

وعلى المسلم أن يؤمن بأن الله تعالى بث روح الحياة فى الطين وسوى الطين سـلالة خرج منها آدم عليه السلام ، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغى كل ما عداها ، وأن يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتا محدودا باللمحة أو باليوم أو الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار ..

ومما روى عن أبى هريرة : « انزل القرآن على سبعة أحرف ، فالمراء فى القرآن كفر ، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه الى عالمه .. »

وأيا كان القول فى سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذى قرره صاحب الفضيلة الاستاذ السبكى ينهانا أن نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود ، وما يحوى ذلك فهو التخمين الذى ينهى عنه الاستاذ السبكى كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الاسلام .

تفسير القرآن ..
في العصر الحديث

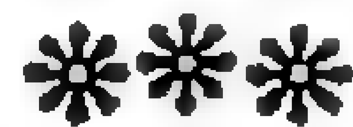
تصل الى أسئلة كثيرة من طـــلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن فى عصرنا هـــذا من وجهة النظر الى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة ومن ومن أمثلتها سؤال من طالب يقول فيه :

ان المتكلمين عن تفسير القـــرآن الكريم انقسموا الى طائفتين : « احداهما تحبذ تفسير القرآن تفسيرا علميا ، والاخرى تدعو الى فهم القرآن كما كان يفهمه العـــرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم .. فمـــا رأى سيادتكم فى التفسير العلمى الذى يذهبون اليه ؟ ... هى الادلة التى تعززون بها هذا الرأى ؟ ..

ومن أمثلة هذه الاسئلة سؤال لطـــالب اخر بكلية الطب يذكر فيه هذه الآية الشريفة : « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزى القـــوم المجرمين » ..

ثم يقول : « أليس من الممكن أن تعتبر هـــذه الآية الشريفة اشارة مبكرة من القرآن الكريم الى القنـــبلة الذرية ، ودليلا قاطعا على سبق القرآن العلمى الـــذى أمكن اثباته فى مواضع كثيرة ؟ » ..

وهذه وأمثالها أسئلة تأتى فى أوانها ، ونغتبط بها لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم فى أمور عقيدته وضميره ، وحرصه على الفهم المستقل أنفة من التقليد او التسليم بغير دليل . ونرى ان الاسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة فى العالم الاسلامى ، لأنها أعيدت على أساليب مختلفة فى عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة الى حضارة ، أو الاشتباك بين الثقافات المتعارضة فى المشرق والمغرب ، وتجددها اليوم معقول منتظر بعد تجدد النظر الى السماء والى أسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذى لم تسبق له سـابقة مثله فيما تقدم من أدوار التاريخ الاسلامى ، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الاخرى من المسيحيين والاسرائيليين والبراهمة والبوذيين ، فيندر أن تطلع على صـحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية الا رأيت فيها محاولات شتى لاعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصرى كما يقولون ، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلا بمسألة خلق الانسان الاول ، ومسألة السماوات وسكانها ، ومسألة القيامة والحساب ..



والامر الذى لا محل فيه للخلاف ان الانسان العصرى مطالب بفهم كتبه المقدسة ، وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات ، ولـكن هل معنى ذلك أن الكتب المقدسة لا تفهم الا كما فهمها المخاطبون بها لاول مرة ؟ .. أو معناه انها تفهم فى كل عصر على حسب النظريات العلمية التى انتهى اليها أبناؤه ؟ ..

لا هذا ولا ذاك فيما نعتقد هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب ..

فأن المسلم مأمور فى القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر .

والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبــار الزمن القديم وأئمة الدين فيه ..

وليس الخطاب مقصورا على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان.. اذ ليس من المعقول أن يفكر الانسان على نسق واحد فى جميع العصور ..

اننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم فى عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية ، لو أنهم ولدوا معنا وتعلموا ما تعلمناه وعرفوا ماعرفناه واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية الى اليوم ..

ولكن التفكير العصرى شىء واقرار النظريات العلمية المتجددة شىء آخر ..

فاننا نستفيد من أخبار الرحلات ، ومن آراء المفكرين ، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين ادراكا نافعا لنا فى التأمل والنظر دون أن نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل راى وصدق كل نظرية ، ولايمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها فى موضوعها وان لم يكن موضوعها متعلقا بهذا العلم أو ذاك ..

***

ومثال ذلك ان الانسان المعاصر لا يخطىء فى استدارة الأرض بعد كشف الامريكتين ، فانه لايفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الارض لا تكون مبسوطة أمامنا وهى على شكل الكرة ، لأن الإنسان المعاصر يرى بعينيه أن الارض تبسط أمامه كما ينظر اليها ، ولا يمتنع ذلك أن تكون على شكل الكرة فى استدارتها لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر ، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها

للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التى لا تقبضها بمعنى من معانى القبض ، وهو نقيض البســـط فى اللغة وفى الادراك المعقول ..

فالكشف العلمى الحديث يفيد الباحث العصرى فى تصحيح معنى البسط ، ويذكره ان نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكروية ، ولكنه لا يدعوه الى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح ..

وعلى هذا المثال ، ينبغى ان نستفيد من النظريات العلمية دون ان نقحمها على القرآن الكريم أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن الى زمن ، ومن تفكير الى تفكير ..

ولهذا كان من الخطأ أن نقرر أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية فى نشأة المنظومة الشمسية ، أونشأة الكواكب عموما من دخان المجرة المشهودة ، أو دخان المجرات الأخرى التى لا ترى بالعين ولا بالمناظير ..

فقد تعاقبت النظريات منـــذ أيام العالم الطبيعى «بوفون» الى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية ، ولم تزل ينقض بعضها بعضا حتى الساعة ..

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر فى الفضاء ؟.. هل نشأت من التقـــاء شمســـين متعارضتين ؟.. هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها . ثم عودتها الى فلكها بفعل الجاذبية ؟ هل نشأت من تجمع السديم وجموده ؟..

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأى واحد الى قرار ومن شاء فليفهم أن النظرية السديمية هى النظرية الدخانية على وجه من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التى يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له ان ينفيها بغير

حجة قاطعة من القرآن الكريم ..

***

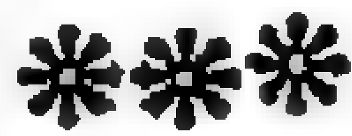
وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية تطبيقاً للعلم الفلك في تفسير الكتاب ، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهما لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ، ولا يوجب اعتقاده على سواه ، ولكنه يجور عن القصد اذا ألزم الناس به الزاما وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الا اذا أقحم رأيه عليه ، لان علم الفلك لم يلبث أن أثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار ، ووجودها بهذا العدد الى اليوم حقيقة لا سبيل الى الطعن فيها ، وقد توجد بعدد آخر بعد حين ..

والذين فسروا الايام الستة بأيامنا هذه ، كما نعدها في كل أسبوع ، قد اخطأوا الفهم ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم ان تاريخ الكواكب يمتد الى ملايين السنين ..

نعم .. قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا ، وأن يعلموا أن الايام الستة غير أيام الكرة الارضية في دورتها حول نفسها ، وان السنين أيضا غير سنوات الكرة الارضية في دورتها حول الشمس .. لان الشمس والارض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الاول من تلك الايام ، فلابد أن يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للايام والسنين ..

والذين أنكروا مذهب التطور ، يحق لهم أن ينكروه من عند أنفسهم لأنهم لم يطمئنوا الى براهينه ودعاواه ، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استنادا الى القرآن الكريم ، لانهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ، وكل ما يجوز

لهم ، أن يوجبوا الايمان بأن الله سبحانه وتعالى سوى الطين وبث فيه روح الحياة ، فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام .. فأما أن يحتموا كيفية التسوية وكيفية النفخ وكيفية خلق السلالة والزمن الذي خلقت فيه ، فهو ادعاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الاثبات ، ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهبا ناقصـــا في تطبيقه على الانسان وعلى الكائنات العضوية ، وبخاصة في قول أتباعه بتحول الانواع .. ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنية في أنكار النشوء والتطور فانه انكار أخطر من أنكار القائلين بتكفير الفلكيين لانهم ذهبوا الى استدارة الارض ودورانها حول الشمس في الفضاء ..



وكل ما يجب على المسلم أن يؤمن به ، أن كتابه الالهي يأمر بالبحث والتفكير ، ولا ينهاه عنه ، ولا يصده عن النظر والتأمل في مباحث الوجود وأسرار الطبيعة وخفايا المجهول كيفما كان ، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة ، وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل ، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الاولى ونهـــايتها الاخيرة بين طوايا الغيب المجهول .. لانه ينبغي أن يعلم ـ عقلا وايمانا ـ بأن اليوم اذا نسب الى الاله أو نسب الى عمر الكون لن يفهم منه انه يوم من أيام عمر الانسان ، قبل أن يوجد ، وقبل أن توجد الارض التي خلق عليها الانسان .

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم ، ومطالبون بأن نفكر وان نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذى نعيش فيه ، ولكننا لا نطالب فى عصر من العصور بأن نعلق ايماننا بتفسير النظريات العلمية ، وهى لا تستقر عصرا واحدا على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير

خاتمة

منذ الحرب العالمية الاولى كثرت فى أوربا وامريكا مجموعات الفصول التى يبسط فيها كاتبوها آراءهم فى العقائد والأديان ، ويلخص كل منهم فيها عقيدته التى استخلصها لنفسه ، وأحس انها تناسب تفكيره وعلمه وشعوره بالعالم الذى يعيش فيه ، وبما يقتضيه أمر الاعتقاد فى عصر العلوم « الوضعية » وتجارب الانسانية الحديثة ..

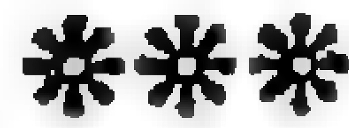
وتشمل هذه المجموعات غالبا على آراء رجال ونساء ، ينظرون الى الحياة من جوانب شتى .. فمنهم العالم والفيلسوف ، ومنهم الفنان ، والمخترع ، ومنهم السياسى ، وصاحب الاعمال ، ومنهم من ينظر الى العالم نظرة وسطى تتلاقى فيها جميع الطوائف ، وجميع مذاهب الحس والتفكير ..

وبعض هؤلاء قد اتخذ له « الها » اصطفاه على حسب المثل العليا التى يتمثل بها الاله ..

وبعضهم يدين بعقيدة بشرية أرضية لا محل فيها لما وراء الطبيعة ، ولا تخرج عن كونها نخبة من قواعد الأخلاق وبرامج الاصلاح

وبعضهم يفسر الدين الذى يؤمن به قومه ، تفسيرا يوائمه ويخالف ما اعتقده قومه من المراسم والعبادات..

وكلهم — فى جملة آرائهم ومذاهبهم — يدلون على شىء واحد : وهو ان الايمان كما قلنا فى خاتمة كتابنا من الله ، ظاهرة طبيعية فى هذه الحياة « لأن الانسان غير المؤمن انسان غير طبيعى فيما نحسه من حيرته وأضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذى يعيش فيه . فهو الشذوذ وليس هو القاعدة فى الحياة الانســانية وفى الظواهر الطبيعية ، ومن أعجب العجب أن يقال ان الانسان خلق فى هذا الكون ليستقر على ايمان من الوهم المحض أو يسلب القرار » ..



وقد راجعنا كثيرا من هذه العقائد المبتدعة او العقائد الفردية ، فما وجدنا بينها عقيــدة واحدة يدعى لها صاحبها أكثر من دعواه انها تناسبه وتريحه ، أو انها خير ما يناسبه ويريحه ، ان لم يكن بد من الاعتقاد . ولكنهم لا يدعون لها انها عقيــدة صــالحة للجماعات البشرية ، فى أطوار متعددة ، وأجيــال متعاقبة ، ولا يدعون ان هذه الجماعات البشرية تستغنى عن كل اعتقاد موروث وغير موروث ، لأنهم — وهم آحاد — بحثوا لأنفسهم عن اعتقاد ، أو شعروا بخيبة الرجاء لفوات حظهم من الاعتقاد ..

وكل مقابلة بين العقائد الفردية التى من هذا القبيل وبين عقائد الجماعات البشرية تنتهى بنا الى التفرقة بينها بهذه الفوارق التى لا مناص منها ، وهى : ان عقيدة الفرد ترجع اليه فى تفسيره وتوضيحه وأسلوبه فى فهم الأمور بالحقيقة أو المجاز ..

أما عقيدة الجماعة فلا مناص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعو الضرورة اليها كلها فى تلك العقائد الفردية ..

ومنها ان دين الجماعة لا يخلو من المجاز ، لأنه يوحى

اليها بالمغيبات المحجوبة ويقرب اليها المعانى الابدية التى لا تمتزج بالضمير ، ولا تستجيش الحس ، الا اذا اشتملت على مخيلاتهم واقترنت بما يعهدونه من المألوفات والمشاهدات ..

ومنها أن دين الجماعة يعم الخاصة والعامة والمجتهدين والمقلدين ، ولا يؤدى غرضه الاسمى اذا قطع فريقا من هؤلاء عن فريق ..

ومنها ان دين الجماعة لاجيال كثيرة وليس لجيل واحد ، وفى هذه الأجيال الكثيرة يتسع المجال لكثير من المستحدثات فى العلم ، وكثير من الغير والأطوار فى مبادىء الأخلاق ومشارب الأذواق ..

***

وللجماعات البشرية فرص كثيرة لاستحداث العلوم ومتابعة الكشوف والمخترعات ، تستطيع أن تأخذ منها ما تشاء ان لم تأخذها من نصوص الدين ، ولكنها لا تستطيع أن تأخذ الدين من غير مصادر الاعتقاد • وحسبها منه انه يحضها على التعلم ، ولا يصدها عن سبيل المعرفة ، حين تتاح لها مع الزمن بوسائل البحث والاستطلاع ..

ونحن فى هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هى عقيدة للجماعات الاسلامية ، لنعرض هذه العقيدة عرضا حديثا يلبى مطالب أبناء العصر الحديث ..

ولم يكن غرضنا فى الكتاب ــ كما ألمنا فى مستهله ــ ان نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة ، فان كثيرا من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمنا من ذلك الا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ومجال العلم والحكمة ، ان الأوامر والنواهى التى فى القرآن

قد عرضت للحكماء فى مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم فى مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها اعنات للفكر فى سبيل ارضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير ..

مثال ذلك انهم زعموا ان تحريم الربا أضعافا مضاعفة ، مسالة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن ، فاتى فيها بحكم قد يرضاه المتدينون ، ولكنها لا ترضى علماء الاجتماع او خبراء الاقتصاد ..

لكن الفلاسفة الاقدمين والمحدثين قد عرضوا لهذه المسألة فوافقوا فيها عقيدة المسلم الذى يدين باوامره ونواهيه ، فارسطو قد حرم الربا لأنه يجعل المال نفسه تجارة وهو وسيلة من وسائل التبــادل فى التجارة ، واعداء الاستغلال من فلاسفة الاقتصاد المحدثين يردون مصائب الاجتماع كلها الى تسخير النـاس باسـتغلال رؤوس الأموال ، ولم تتناول هذه المسألة قريحة ادبية عالية ، تقيسها بمقياس الشعور الانسانى والـكرامة النفسية ، الا وصمت الربا بوصمة الخسة والمعابة ، كما قال شكسبير : « انه صدأ المعدن الخسيس » ..

فحكم القرآن فى الربا حكم لايجافى الفكر ، ولا يعطى الضمير حقا أكبر من حقــه المقدور فى تقرير المحللات والمحرمات ، وهذا كل ما يعنينا من الموافقة بين مسالة فكرية ، وحكم من الاحكام التى اشتملت عليها الفلسفة القرآنية ..

ولم نشأ ان نستدل على قداسة القرآن بما ظهر من نظريات العلم الحديث ، اذ القرآن كما أسلفنا .. « لا حاجة به الى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم ان يحث على التفكير ولا يتضمن حكما من

الاحكام يشل حركة العقل فى تفكيره ، أو يحول بينه وبين الأستزادة من العلوم حيثما استطاع » ..

***

ومن الخطأ أن نتلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة نحملها على معانى القرآن ، لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل ..

ومن أمثلة ذلك ما قيل عن النظرية السديمية ، وما قيل فى التوفيق بينها وبين آيات من القرآن الكريم ، منها : « أو لم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما . وجعلنا من الماء كل شىء حى »

وقد رجح بعض علماء الطبيعة ـ والفلك خاصة ـ ان المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق ، او ينفصل بعض عن بعضه من أثر التمدد فيه ، فتدور الاجرام الصغيرة منه حول الاجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران » ..

ولكن النظرية السديمية لا تعدو أن تكون فرضا من الفروض ، يقبل النقص والزيادة ، بل يقبل النقض والتفنيد ، ولم ينته ـ بعد ـ بين علماء الطبيعة الى قرار متفق عليه ..

فلنا أن نسأل : هل كان الفضاء كله خلوا من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة فى السدم ومنا اليها ؟

ولنا أن نسأل : من اين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء ؟.. الا يجوز أن يظهر فى المستقبل مذهب يرجع بالحرارة الى الفضاء فى حالة من حالاته !.. اليس خلو الفضاء من الحرارة ـ اذا صح هذا الخلو ـ عجبا يحتاج الى تفسير ؟.. اليس انحصار الحرارة فى السدم دون غيرها أحوج من ذلك

الى التفسير ؟.. الا يقول بعض العلماء اليوم ان الفضاء هو الأثير، وان الاشعاع هو أصل المادة ؟.. وان الاشعاع كله حالة من حالات الأثير ؟..

فالقول المأمون فى تفسير الآية القرآنية فى السماوات والأرضين كانتا رتقا فانفتقتا فى زمن من الأزمان .. اما أن يكون المرجع فى ذلك الى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأى فى غير علم ، وفى غير حيطة ، وبغير دليل

***

ومتى استوفى العقل والضمير حظهما من سعة القرآن على هذا النهج القويم ، فلاحاجة به الى موافقة النظريات المستحدثة ، كلما ظهر منها فرض جديد ..

وعلى هذا النهج نقرر أن الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه فى سبيل الخير والمعرفة وسعادة الارواح والابدان ، ونحسب اننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التي أردناها ، وهى : ان جماعة المسلمين لايستغنون عن عقيدة ، وانهم لايصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خيرا لهم مما اعتقدوه..

فهرس